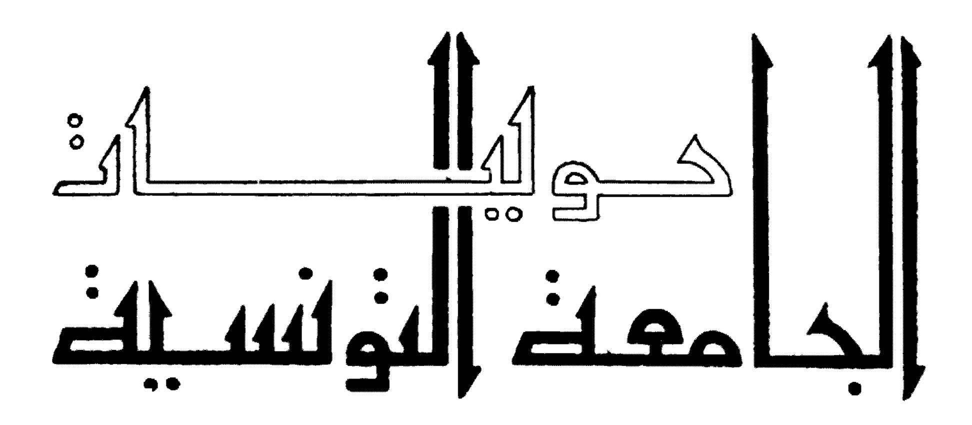
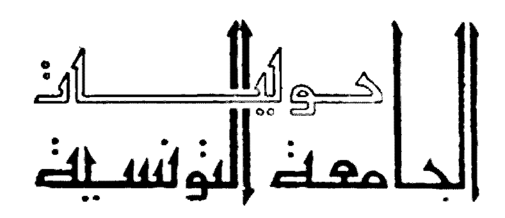


العــدد الثــامن عشــر

1980

تــونس



مجلة للبحث العلمي
تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

الاشتراك :

- تونس وبلاد المغرب العربي وفرنسا .... 1د،000
- غير البلاد المذكورة .... 1د،200
- ثمن العدد الواحد .... 1د،000

المراسلات المتصلة بالتحرير تكون بالعنوان التالي :

مدير حوليات الجامعة التونسية
كلية الآداب والعلوم الانسانية - 94 شارع 9 افريل 1938 - تونس

الطلبيات والاشتراكات ومطالب المبادلات تكون بالعنوان التالي :

مصلحة النشر والمبادلات
كلية الآداب والعلوم الانسانية - 94 شارع 9 افريل 1938 - تونس

لا تلتزم المجلة بما ينشر فيها من آراء ، ويتحمل كل كاتب مسؤولية ما ينشره فيها

الفصول المخطوطة لا ترجع الى اصحابها نشرت ام لم تنشر

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية

الفهرس

الصفحة

تقديم الكتب

حـول مـوقف ابـن رشـد
من علـم الكـلام والتـأويـل

بقلم : الحبيب الفقـي

يبـدو لأول وهلـة أن الحديث عـن التـأويـل عنـد ابـن رشـد لا يتناغم وشخصيتـهُ الفلسفيـة . فالتـأويـل منهج فـكـري استخـدمـه كثير من الطـوائف الاسـلاميـة لفهـم النصـوص الـدينيـة وتبـريـر مواقفهم المتناقضـة ، بينمـا كـرس ابن رشـد معظـم حيـاتـه لفهـم الفلسفـة اليونانيـة والتعليـق عليهـا والاستفـادة منهـا في تـكـويـن آرائـه الفلسفيـة . غيـر أنـه وان كـان فيلسـوفـا وفلسفتـه تعتبـر امتـدادا للفلسفـة العقليـة بعيـدة كـل البعـد عن أي نـوع من الضغـوط الخـارجيـة فهو فيلسـوف مسلم جمـع الى جـانب الايمـان بالعقـل الايمـان بالـوحي . ولا شك أن الجانب الثاني الذي يـكـوّن شخصيتـه الفلسفيـة الـدينيـة لم يبـرز لنـا الا من خلال خصومات كلاميـة بينـه وبيـن المتـكلميـن والمنـاهضيـن للفلسفـة . فهـل يـاتـرى يمـكـن أن نعـد مـا كتبـه ابـن رشـد في المسـائـل الـدينيـة ـ الفلسفية المشتركة عنـد ردوده على المتكلمين صـادرا عن ايمـان حقيقي أم اضطر الى ذلك تحت وطأة الضغوط التي سلطها عليه مجتمع عصره .

ومهما يكن من أمر ، فإننا نشعر من خلال كتبه : تهافت التهافت ، والكشف عن مناهج الأدلة وفصل المقال أن ابن رشد كان يرمي إلى جعل الفلسفة حقيقة دينية والى حمل المجتمع الاسلامي على الاقرار بهذه الحقيقة ، وبالتالي على رفض الحملات التهديمية الموجّهة ضد الفلسفة .

لكن الفلسفة وان أعدها ابن رشد الاخت الرضيعة للشريعة فقد بقيت متميزة عنها . فبينما كانت الشريعة موجّهة الى كل طبقات المجتمع وفي متناول أذهانهم كانت الفلسفة خاصة بالراسخين في العلم وهم الفلاسفة والحكماء والمؤولون . وبقيت الفلسفة أو الحكمة أو التأويل مقتصرة عليهم ولا تتجاوزهم الى غيرهم .

علم الكلام والفلسفة :

لم يكن علم الكلام من العلوم التي أجمع المسلمون على نفعها . بل اننا كثيرا ما نجد من أعلام الفقه الاسلامي ومن واصلوا بناءه قد عادوا هذا العلم مثل الامام مالك وأبي حنيفة والشافعي وخاصة منهم أحمد بن حنبل . وحتى الغزالي قد وجه اليه سهامه وحكم عليه بقلة النفع ، لكنه مع ذلك كتب فيه كغيره من المتكلمين . لذلك نرى المسلمين قد انقسموا إلى مؤيد مثل الأشعري الذي حث على الخوض فيه والى مناهض مثل الحنابلة . والمعركة كانت شديدة بين الفريقين .

ولا شك أن المنهج الذي اتبعه المتكلمون لم يكن يرمي الى الوصول الى الحقيقة ، بل اهتم المتكلمون بالردود على الخصوم وتفننوا في ذلك الى درجة أن حادوا عن المقصد المطلوب . وهذا الغزالي يرى

أن المتكلمين اعتمدوا على مقدمات تسلموها من خصومهم ، واضطرهم الى تسليمها اما التقليد او اجماع الامة أو مجرد القبول من القرآن والاخبار . وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم . وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئا » (1)

ويقول أبو حيان التوحيدي نقلا عن أبي سُليمان المنطقي « ان طريقة المتكلمين مؤسسة على مكايلة اللفظ باللفظ وموازنة الشيء بالشيء ... والاعتماد على الجدل ..... وكل ذلك يتعلق بالمغالطة والتدافع واسكات الخصم بما اتفق » (2) .

وقد لاحظ ابن رشد أن علم الكلام يعد بدعة في الشرع ولا نجد له فائدة لا من حيث المضمون ولا من حيث الطريقة ، بل ان ضرره كان كبيرا على الاسلام : فمن حيث المضمون فقد كتب المتكلمون في قضايا وتركوها بين أيدي الجماهير فأفسدوا عليهم معتقداتهم (3) وأثاروا الشبه في الاسلام بتصريحهم في الشرع بما لم يأذن به الله ، فانه ليس في الشرع الحديث مثلا عن الله بانه مريد بارادة حادثة ولا قديمة (4) . وما قاله المتكلمون في مسألة حدوث العالم ليس كذلك من شريعة المسلمين ولا يقوم عليه برهان (5) . وهنا يُحمِّل ابن رشد الغزالي تبعة المشاكل التي أثارها فيقول : « ولم نك نستجيز ذلك الا لان هذا الرجل أوقع هذا الخيال في

(1) المنقذ ص 67 .
(2) المقابسات ص 223 .
(3) انظر الكشف عن مناهج الادلة تحقيق محمود قاسم ص 206 – 207 .
(4) الكشف عن مناهج الادلة ص 207 .
(5) تهافت التهافت تحقيق سليمان دنيا ص 605 .

هذا العالم العظيم وأبطل على الناس الوصول إلى سعادتهم بالأعمال الفاضلة ، والله سائله وحسيبه » (6) .

ويرى ابن رشد أن المتكلمين لم يُوفّقوا في المسائل التي خاضوا فيها لأنهم لم يزيدوا على أنهم حاكوا أقوال الفلاسفة عن غير علم بأصولها ، فجاء كلامهم بعيدا عن الصواب وفي ذلك يقول : « هؤلاء هم الذين لم يفهموا طبيعة العقل إذ معرفة العقل ليست بالأمر الهيّن . فلا يمكن لهم أن يعرفوا ما هو العقل حتى يعرفوا ما هي النفس ، ولا يعرفون ما هي النفس حتى يعرفوا ما هو المُتَنَفَّسُ . ولا معنى للكلام في هذه المعاني ببادىء الرأي ، وبالمعارف العامة التي ليست بخاصة ولا مناسبة . واذا تكلم الانسان في هذه المعاني قبل أن يعلم طبيعة العقل كان كلامه فيها أشبه شيء بمن يهذي ، ولذلك صارت الأشعرية اذا حكت آراء الفلاسفة أتت في غاية الشناعة والبعد من النظر الأول الذي للانسان في الموجودات (7) » .

ويقرّر ابن رشد أن لا وجود الا لطائفتين اثنتين : الجمهور والراسخون في العلم . أما الجدليون وهم الذين عرضت لهم في كثير من الأشياء المتعلقة بالاله شكوك ولم يقدروا على حلها فهم فوق العامة ودون العلماء . وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين ذمهم الله تعالى . وهم المتكلمون بجميع أصنافهم (8) . وقد خصص ابن رشد « كتابه الكشف عن مناهج الأدلة » لبيان بطلان معتقد المتكلمين وفساد مناهجهم .

---

(6) تهافت التهافت ص 345 .
(7) تهافت التهافت ص 338 .
(8) انظر الكشف عن مناهج الادلة ص 179 — 207 .

ب ـ الجمهـور :

أمـا الجمهـور أو العـامـة فهـم صنف تلقـوا الـدين تلقينـا ، فرسخ في أنفسهم . فهم لا يشعرون بالشـكوك العارضـة في مسائل التوحيـد ، وما ينجر عنهـا من التصورات الخـاطئـة اذا تركت هـذه المسائـل على ظـاهـرها في الشـرع .

ولا تتم لهؤلاء سعادة ولا تحصل لهم نجاة الا إذا عملوا بالظاهر ، ولم يحيـدوا عن ظـاهـر أقوال الشارع ولم يقعـوا في مـزالـق التـأويـل .

ولمـا كـان هـذا الصنف محـدود الفهـم والادراك ، ولاسبيـل لـه إلى ادراك المعقول إلا متخيـلا أو محسـوسا (9) ، أي في إطـار معرفي هـو إطـاره الذي يعتمـد على الحواس والمتخيلـة ، فـانـه يقـع لهـم تقريب الغائب الـروحاني من الشاهـد المحسوس بقيـاس الغـائب على الشاهد . ويشير ابن رشد إلى أن القرآن استخدم هـذا الاسلـوب في كثيـر من المسائـل الغيبيـة التي لا يمـكـن إدراكها من طـرف الجمهـور الا في اطـار مـادي كمثـل مـا جـاء في وصـف الجنـة ومشـاهـد القيـامـة ، وكـل مـا يتعلـق بالاله وأشبـاه ذلك .

أما اذا كان الشيء لا يعـرف لـه وجـود في عـالم المـادة ولا تتـوقف سعـادتهـم على معرفته فان الشرع لا يسمـح لهـم بطلب معرفـة النفس التي قال الله في شـأنهـا : « ويسألونك عن الـروح قـل الـروح مـن أمـر ربـي » (الاسراء ، 85) .

أما اذا تـوقفت سعادتهم على معرفته فانه يقـدم لهم ذلك الشيء في صـورة مثـال من الشاهـد حتى يتمـكنـوا من تصـوره (10) .

---

(9) انظـر الكشـف عن مناهج الادلـة ص 171 .

(10) انظـر نفـس المصـدر السابـق ص 178 .

لذلك ومراعاة لمستوى إدراكهم الذي ينحصر في المحسوس والمتخيل فقد جاء القرآن في كثير من المسائل التي تتعلق بالعالم الغيبي في هذا الاطار ومستعملا الامثال والدلالات التي تبدو لهم في الشاهد . وفي هذا الصدد يقدم ابن رشد مناقشة لبعض المسائل التي وردت عند المتكلمين من مثل معنى الخلق وعلاقته بالزمن والمادة ، ومعنى القدم والحدوث ، وهل القرآن تعرض لهذه المفاهيم ، وقدرة الجمهور في فهمه للاشياء ، والشكوك والشبهات التي تنجر عن تغييرنا لمقصد الشارع وافساد عقائد الجمهور بما نحدثه من مفاهيم لم ينص عليها الشارع ولا قِبَل للجمهور بها . يقول فيلسوف قرطبة : « وأما الطريق التي سلك بالجمهور في تصور معنى الخلق فهو التمثيل بالشاهد وان كان ليس له مثال في الشاهد . اذ ليس يمكن في الجمهور أن يتصوروا على كنه (11) ما ليس له مثال في الشاهد . فأخبر تعالى أن العالم وقع خلقه إياه في زمان ، وأنه خلقه من شيء ، إذ كان لا يُعرَف في الشاهد مُكوّن إلاّ بهذه الصفة . فقال سبحانه مخبرا عن حاله – تع – قبل كون العالم : « وكان عرشه على الماء » ، وقال تعالى : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام » ، وقال : « ثم استوى الى السماء وهي دخان » الى سائر الآيات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى . فيجب أن لا يُتَأوّل شيء من هذا للجمهور ، ولا يعرض لتنزيله على غير هذا التمثيل ، فانه من غَيَّر ذلك فقد أبطل الحكمة الشرعية .

« فأما أن يقال لهم : إن عقيدة الشرع في العالم هي أنه خُلق من غير شيء ، وفي غير زمان ، فذلك شيء لا يمكن أن يتصوره العلماء

(11) هكذا في النص المطبوع ولعل « على » زائدة .

فضلا عن الجمهـور . فينبغي ، كما قلنا ، ألاّ يُعـدَل في الشـرع عـن التصور الذي وضعـه للجمهـور ، ولا يصـرح لهم بغير ذلك . فان هـذا النـوع من التمثيـل في خلـق العالم هـو الموجود في القـرآن وفي التـوراة وفي سائر الـكتب المنـزلة . ومن العجب في هـذا المعنى ان التمثيـل الذي جـاء في الشـرع في خلق العالم يطابق معنى الحدوث الذي في الشاهـد . ولـكن الشرع لم يصرح فيـه بهـذا اللفظ ، وذلك تنبيـه منه للعلمـاء على أن حدوث العالم ليس هـو مثـل الحـدوث الذي في الشـاهـد ، وانمـا اطلق عليـه لفظ الخلق ولفظ الفطـور ، وهـذه الالفاظ تصلح لتصور المعنيين ، اعني لتصـور الحدوث الذي في الشاهـد وتصور الحدوث الذي أدى اليه البرهان عند العلماء في الغائب . فاذا استعمال لفظ الحدوث أو القـدم بدعـة في الشرع وموقـع في شبهة عظيمة تفسـد عقـائـد الجمهـور ، وبخـاصـة الجـدليـيـن منهـم .

« ولـذلك عـرضت أشـدّ حيـرة تـكـون وأعظـم شبهـة للمتـكلمين من أهـل ملتنـا ، أعني الأشـاعـرة . وذلك انـه لمـا صـرحـوا ان الله مـريد بارادة قـديمـة — وهـذا بـدعـة كما قلنا — ووضعوا ان العالم محدث قيـل لهم : كيف يـكـون مـراد حـادث عن إرادة قديمـة » (12) .

فهـذا النـص يفيـد من جهـة أن القـرآن خاطب الجمهـور باسلوب يتفـق ومـداركهم العقليـة . وينبغي ان لا نحيـد عن هذا المنهـج ، ومـن حـاد عنـه فقـد عـرض عقيـدتهـم الى البطـلان وهـذا محض الـكفـر .

كذلك لا يمـكن ان نعمـد الى الإفصـاح لهم عن الأشياء التي سـكت عنها ، لان ذلك كـالسم القاتـل لهم (13) زيادة عما يحدثه من التخليط .

---

(12) الكشـف عن منـاهج الادلـة ص 205 — 206 .

(13) انظـر تهـافت التهـافت ص 557 — 558 ، 649 — 651 .

فلا بد من معرفة الجمهور ان عقول الناس مقصرة عن الخوض في هذه الأشيـاء ولا يتعـدى التعليم الشرعي المصـرح بـه في الشـرع اذ هـو التعليـم المشتـرك للجميـع الـكـافي في بلـوغ سعـادتهـم (14) . ويـؤكـد ابن رشد ان الأمر في صـاحب الشرع انما يعـرف الجمهـور من الأمور مقدار مـا تحصـل لهـم بـه سعـادتهـم لا غيـر (15) .

ويخلـص ابن رشـد إلى القـول « بأن من سلك بالجمهـور غير هـذا النـوع من الطـرق ، أعني البسيطـة فقـد جهـل مقصـده ، وزاغ عن طريقه . وكذلك لا يعـرف الشـرع بأمثـال هـذه المقاييس من الأمور الا مـا كان لـه مثال في الشاهد وما كانت الحاجـة الى تعـريف الجمهـور بـه وكيـدة مثـل ذلك بأقـرب الأشيـاء شبهـا بـه كالحـال في احوال المعاد وما لم تـكن لهم بـه حاجة الى معرفتـه في هذا الجنس عرّفـوا أنـه ليس من علمهـم كما قـال تعالى في الروح (16) » التي اختص أمـر معرفتها الراسخين في العلم . أما الجمهـور ، فليس لهم سبيـل إلى معرفته ، لانـه طـور ليس من أطوارهم ، ودرجـة تقصـر دونهـا أفهامهـم (17) .

ويؤكد أخيرا على مستوى معيـن من الادراك وتهيء فطري واستعداد طبيعي للمعـرفة يسمحـان بالتـأمل والنظـر خـارج حـدود الخطـاب ، « ومن لم يـكن من أهل الفطـرة المعـدة لقبـول العلـوم ولم يكن من أهل الثبـات وأهل الفراغ فـواجب عليـه أن يفـزع إلى ظـاهـر الشرع » (18) .

---

(14) انظـر تهـافت التهـافت ص 649 .
(15) نفس المصـدر السـابق والصفحـة .
(16) الكشـف عن منـاهـج الادلـة ص 193 .
(17) انظر تهافت التهـافت ص 833 ، والكشف عن منـاهج الأدلـة ص 193 .
(18) تهافت التهـافت ص 557 .

ج – أهل اليقين :

أما أهل اليقين وهم أهل البرهان والفلاسفة والحكماء ، فهم الذين عناهم الله بالراسخين في العلم الذين توصلوا إلى فهم الأسرار الإلهية بعلم اليقين .

هذا الصنف استخدم البرهان الذي لا ريب في يقينه ، ولا يمكن أن يتطرق إليه الشك . لكن هذا العلم لا يتوصل إليه الجمهور ولا الجدليون ، لذلك فانه يقتصر على الحكماء ، وهم المؤولون والفلاسفة .

فما هو إذن التأويل وما هي الفلسفة ، وما علاقتها بالشريعة ؟

الفلسفة والشريعة والتأويل

الفلسفة عند ابن رشد هي النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعني من جهة ما هي مصنوعات . فان الموجودات انما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها . وانه كلّما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم (19) .

أما الحكمة ، فعنده أنها المعرفة بالأسباب الغائية (20) وهي كذلك النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان (21) .

وأما العلم فهو معرفة الأشياء بأسبابها (22) . وهو نفس ما سماه بالعلم الحق الذي هو معرفة الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات

---

(19) فصل المقال ص 37 .
(20) الكشف عن مناهج الأدلة ص 232 .
(21) تهافت التهافت 625 .
(21) انظر تهافت التهافت 625 .
(22) انظر الكشف عن مناهج الادلة ص 232 .

على ما هي عليه وبخاصة الشريفة منها ومعرفة السعادة الأخروية والشقاء الأخروي (23) . وهو العلم اليقيني الذي عرّفه بأنه معرفة الشيء على ما هو عليه .

وهذه التعريفات تكاد تكون واحدة ، فهي تنحصر كلها في معرفة الموجود ودلالته على الصانع .

لكن ابن رشد الذي عرف الفلسفة تعريفا فلسفيا لا يريد بأن تبقى منعزلة خصوصا وان ابن رشد يرمي الى عدّ الفلسفة من بين المعارف التي أكد الشرع عليها ، بل ربما أهمها ، لذلك فانه يرى أن الفلسفة تفحص كذلك عن كل ما جاء في الشرع (24) ، بيد أن الفلسفة لا تدرك كل شيء وعلى العكس من ذلك فالشريعة تحيط بكل شيء « فان ادركت الفلسفة كل ما جاء في الشرع استوى الادراكان ، وكان ذلك أتم في المعرفة ، وان لم تدركه اعلمت بقصور العقل الانساني عنه وان يدركه الشرع فقط » (25) .

وهنا يؤكد ابن رشد على احتمال قصور الفلسفة والعقل ، ويُعلي من شأن الشريعة .

والشريعة من حيث الموضوع لا تختلف عن الفلسفة عند ابن رشد . إنها أيضا المعرفة بالله وبمخلوقاته ، ولكنها أعم من الفلسفة ، وصالحة لكل الفئات الاجتماعية .

فهي تخاطب كل الطبقات على تغايرها من حيث التفكير ودرجة الفهم والقبول ، « اذ ان طباع الناس متفاضلة في التصديق . فمنهم

(23) انظر فصل المقال تحقيق البير نصري نادر ص 49 .
(24) تهافت التهافت ص 758 .
(25) نفس المصدر السابق والصفحة .

من يصدق بالبرهان ، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان اذ ليس في طباعه أكثر من ذلك . ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية » (26) : وهي الطرق التي عبّر عنها القرآن بقوله : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » (النحل ، 125) . وهي طرق التصديق الثلاث : البرهانية والجدلية والخطابية .

فإذا كانت الشريعة قد استخدمت الطرق الثلاث التي من بينها البرهان ، فالفلسفة لم تستخدم غير البرهان . والبرهان هو اليقين ، وهو العلم اليقيني ، وهو الحكمة . فلا فرق إذن بين الشريعة والحكمة من هذه الناحية (27) ، ولا اختلاف بينهما فإن الحق لا يضاد الحق بل يوافقه ويشهد له (28) . وقد أسهب ابن رشد في الحديث عن علاقة الشرع بالفلسفة (29) وعن وجوب تعلمها عن القدماء (30) . واذا كان هذا موقف الشرع فواجب مطالعة كتب الفلسفة شرعا .

ولا شك ان ابن رشد يجعل نتائج الفلاسفة حقيقة لا ريب فيها ، ويقينا لا تشوبه الظنون ، وعلما حقا لا دخل للمغالطة فيه ، لذلك عد الفلسفة مقياسا ومعيارا للحقيقة .

فاذا كان في تهافت التهافت قد رمى الفلسفة بالقصور والعقل بالعجز في بعض القضايا التي أوردها الشرع ، ففي فصل المقال يعطي الكمال المطلق للنظر العقلي وسلامة الطريقة البرهانية . فكيف يحل

(26) فصل المقال ص 34 — 35 .
(27) فصل المقال ص 35 .
(28) نفس المصدر السابق والصفحة .
(29) انظر فصل المقال ص 27 — 28 .
(30) انظر فصل المقال ص 30 — 32 .

مشكلة عدم مخالفة الفلسفة للشرع الذي كما رأينا يجمع الى جانب البرهان الطرق الظنية من خطابة وجدل .

ولحل هذه القضية يلجأ ابن رشد الى تحليل الخطاب الالهي واظهار ما فيه من تفاوت حسب مستوى مخاطبيه فيقول: « والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم في التصديق . والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها . والى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى : « هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات .. الى قوله – والراسخون في العلم (31) » (آل عمران ، 7) ، ويضيف ابن رشد : « واما الاشياء التي لخفائها لا تعلم الا بالبرهان ، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لا سبيل لهم الى البرهان إمّا من قبل فطرهم ، وإمّا من قبل عادتهم وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم بان ضرب لهم أمثالها وأشباهها ، ودعاهم الى التصديق بتلك الامثال إذا كانت تلك الامثال يمكن ان يقع التصديق بها بالأدلّة المشتركة للجميع ، أعني الجدلية والخطابية ، وهذا هو السبب في أن نقسم الشرع الى ظاهر وباطن . فان الظاهر هو تلك الامثال المضروبة لتلك المعاني . والباطن هو تلك المعاني التي لا تنجلي الا لاهل البرهان (32) » .

إذن يصل ابن رشد في النهاية إلى أن النص الديني يتضمن معاني ظاهرة في أسلوب محكم كما يتضمن مثالات ورموزا تشير الى حقائق لم يُصرّح بها ، أو بعبارة أخرى : في القرآن ظاهر وباطن أو تأويل .

إن كلمة « تأويل » التي تعني عموما الشرح والتفسير ، وتعني خصوصا اظهار باطن العبارة الذي لا يظهر من االلفظ أصبح لها عند

(31) فصل المقال ص 36 .
(32) فصل المقال ص 45 .

ابن رشد مفهوم آخر ، إذ كانت تعني الفلسفة والبرهان واليقين والعلم الحق . فليس التأويل مجرد اعطاء معنى لأي مثال أو رمز في القرآن بل هو ما يتوصل إليه عن طريق البرهان الفلسفي . وبعبارة أخرى فالفلسفة هي تأويل القرآن أو أي نص ديني ، اذ هي تبحث عن الموجود كما رأينا ، والنص الديني يبحث كذلك عن الموجود .

وهذه النظرة نجدها عند مفكري الاسماعيلية الذين يجعلون كلمة « تأويل » مرادفة لكلمة « حكمة » ، والحكمة والتأويل يعنيان فلسفة العقيدة أو باطن الشريعة الذي ليس شيئا آخر سوى الفلسفة التي يتحدث عنها ابن رشد .

ففي كتابه « راحة العقل » (33) يتحدث الكرماني أحد فلاسفة الاسماعيلية ، عن المبدع وعن التوحيد والتنزيه والتجريد ، وعن الموجود الاول الذي هو العقل ، وعن النفس الكلية ، وعن العقول العلوية والكائنات السفلية ، وعن الدعوة وحدودها ، وعن الانسان الذي هو غاية الباري كما يقول الاسماعيليون ، وكل ذلك بطريقة فلسفية . ويجعل الكرماني من كتابه هذا كتاب تأويل ، لأن التأويل عنده هو موازنة المخلوقات ومعرفة أسرارها .

فابن رشد في عرضه لمبحث التأويل لا يقوم بعملية توفيق ، لأن التوفيق يستلزم تقريب وجهتين مختلفتين حقيقة أو ظاهرا ، وليس هناك تناقض بين الوجهة الدينية والوجهة الفلسفية . لكن الدين عبر عن بعض الحقائق في صور تمثيلية لتقريبها من أفهام أكثر الناس والفلسفة ترجع بنا الى حقائق هذه المثالات ، وهذا بالضبط معنى التأويل وهو نفس ما يؤكده الفارابي الذي يرى أن الآراء المقدرة التي في الملة

---

(33) تحقيق محمد كامل حسين ومصطفى حلمي ، ليدن 1952 .

الفاضلـة إما حق وإما مثـال الحق . والدين أو الملـة انمـا يُعبّـر عن الحقائق تعبيرا ايمانيا بينما الفلسفة تبرهن عما جاء في الملة على طريق البُرهان وفي ذلك يقول : « .. فإن الملة تلتئم من جـزءين : من تحـديد آراء وتقديـر أفعال . فالضرب الاول من الآراء المحـدودة في الملـة ضربـان : امـا رأي عُبّـر عنـه باسم مثاله المُحاكي له ، **فالآراء المقدرة التي في الملـة الفـاضلـة إما حق وإما مثال الحـق** . والحـق بالجملـة مـا تيقن بـه الانسان اما بنفسـه بعلم اول ، واما ببرهان . وكل ملـة لم يـكن الضرب الاول من الآراء التي فيهـا يشمـل على ما يمـكن أن يتيقن بـه الانسان لا من ذاتـه ولا ببـرهان ، ولاكان فيـه مثال لشيء يمـكن أن يتيقـن بـه بـأحـد هـذيـن الـوجهيـن ، فتلك ملـة ضـلالة .

فالملـة الفاضلـة شبيهـة بالفلسفـة . وكما أن الفلسفـة منها نظـرية ومنهـا عمليـة ، فالنظريـة الفـكريـة هي التي اذا علمهـا الانسـان لم يمـكنه أن يعملهـا ، والعمليـة هي التي اذا علمهـا الانسان أمكنـه أن يعملها ، كذلك الملـة . والعمليـة في الملـة هي التي كلياتها في الفلسفـة العملية . وذلك ان التي في الملـة من العمليـة هي تلك الـكليـات مقـدرة بشرائط قُيّدت بهـا ، فالمقيـد بشرائط هو أخصّ ممّا أُطلِق بلا شرائط ، مثـل قولنا : الانسـان الـكاتب هو أخص من قولنا ، الانسان . فإذن الشرائـع الفاضلة كلهـا تحت الـكليـات في الفلسفة العملية . والآراء النظريـة التي في الملـة براهينهـا في الفلسفة النظريـة ، وتؤخذ في الملـة بلا بـراهين . فإذن الجزءان اللذان منهما تلتئم الملـة همـا تحت الفلسفـة ، لأن الشيء إنما يقال انـه جزء العلم او انـه تحت علم بأحد وجهين : اما ان تـكون بـراهين ما اخذ فيه بلا براهين هي في ذلك العلم او اذا كان العلم الـذي يشتمـل على الـكليات هو الذي يعطي أسباب الجزئيات التي تحتـه . فالجزء العملي من الفلسفة اذن هو الذي يعطي أسباب الشرائط التي يقدر بها الأفعال لأجل أي شيء

شرطت وأي غـرض قصـد أن يُنـال بتلك الشرائط . واذا كان علم الشيء هو العلم البرهاني ، فهذا الجزء من الفلسفـة هو الذي يعطي إذن برهان الأفعال المقدرة التي في الملـة الفاضلة . وقد كان الجزء النظـري من الفلسفة هو الذي يعطي براهين الجزء النظري من الملة ، فإذن الفلسفـة هي التي تعطي براهين ما تحتوي عليه الملة الفاضلة » (34) . فليس هناك تقـريب أو توفيق بين الشريعة والحـكمة ، لان الحـكمة ، ليست أجنبية عن الشريعة ، بل ان الشريعة حثت على تعلم واعمال النظر العقلي فاصبحت جزءا منها . وهذا ما أكـد عليـه ابن رشد في فصـل المقال حيث يقـول في شرح آيـة : « والراسخون في العلم يقولون آمنا » ومن الذي يختص بهذا الايمان : « فان كان هذا الايمان الذي وصـف الله به العلماء خاصا بهم فيجب ان يـكـون بالبرهان فلا يـكـون الا مـع العلم بالتأويـل ، لان الله تعالى قـد أخبر أن لها تأويلا هو الحقيقـة ، والبرهان لا يـكـون الا على الحقيقة » (35)

غير أن هذا التأويل الذي يوازي الفلسفـة والحـكمـة والعلم الحق والذي يؤول بنا الى حقائق الموجودات لا يتيسر لجميـع الناس استخـدامه كما ان الفلسفـة لا يختص بها الا أهلها . واذا كان التأويـل هـو الحـكمـة والفلسفـة ، فاهل التأويـل هم أهل الحـكمة والفلسفـة لا غيـر ، وهم الـذين سماهم الله في محـكم كتابـه بالراسخين . وبماأن ابن رشـد يجعـل من التأويل فلسفة وعلمه يختص بفئـة من الناس فانه يعطف « والراسخون في العلم » على الآيـة التي قبلهـا ، ولا يجعلها ابتداء . وهو بهذه القراءة يذهب مذهب الذين يرون أن الراسخين في العلم من الناس يعلمون التأويل كذلك . والراسخون في العلم ليسوا غير البرهانيين أي الفلاسفـة (36) . ومن

(34) الفـارابي ، كتـاب الملـة ونصـوص اخرى تحقيـق محسـن مهدي ، بيـروت 1967 ص 46 ، 47 .

(35) فصـل المقـال ص 39 .

(36) فصـل المقـال ص 39 ويذهب الشيعـة عمـوما إلى أن الراسخين وهم الأئمة يعلمـون التأويل .

أجل ذلك يرى ابن رشد ان الجدليين وهم المتكلمون والخطابيين وهم العوام ليسوا أهلا للاشتغال بالتأويل .

المتكلمون والتأويل

لقد أشرنا فيما سبق إلى أن ابن رشد يصنف المُخاطبين إلى صنفين : اما جماعة يفزعون الى الظاهر وهؤلاء هم العوام والمتكلمون ، واما جماعة تفزع إلى التأويل وهم أهل البرهان . أما المتكلمون فلا يعدهم ابن رشد جماعة على انفراد ، لهم قول في المسائل العلمية ، بل يراهم غرباء عنها لأن طريقتهم ليست برهانية يقينية بل جدلية مظنونة : « وينبغي ان يعلم انه ليس يمكن ان يقع في هذا الجنس مخاطبة جدلية مثل ما وقعت في سائر المسائل ، والجدل نافع مباح في سائر العلوم ومحرم في هذا العلم ، وهو العلم الالهي » (37) .

وقد صدرت عن المتكلمين أقوال كانت نتيجة لطريقتهم الجدلية الظنية ، بل ان هذه الاقوال كانت أكثر ظنية وأضعف مما يتبع في صناعة الفقه . لذلك كانت أقوالهم من قبيل اثارة الشبه حين ألصقوا بالشرع ما ليس فيه . ومن ذلك حديثهم عن الادارة الالهية وكونها حادثة أو قديمة رغم سكوت الشرع عن ذلك . فأقوالهم في هذه وغيرها من القضايا تخرجهم عن أهل الظاهر الذين وجدوا سعادتهم باتباع ظواهر الشرع ، وتخرجهم كذلك من اهل اليقين الذين وجدوا سعادتهم في العلوم اليقينية . ان هؤلاء قد زاغوا عن الحقيقة ، وتفكيرهم لا ينبع من الصفاء والوضوح والالتزام بأحكام العقل ، ولا غرابة في ذلك فقد كان من بين مقوماته العادة والمنشأ ، وقد ضربا عليه بسورهما الصلب المتين .

---

(37) تهافت التهافت ص 344 .

فالمتكلمون من معتزلة وأشاعرة قد استخدموا التأويل ، فأولوا آيات كثيرة ، وصرحوا بها للجمهور فأوقعوا الناس في الحيرة والشكوك ومزقوا بذلك الشرع . لقد كان خطأهم جسيما حين سلكوا في اثبات تأويلاتهم طرقا ليسوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص . فهي من جهة أغمض وأعقد من الطرق البسيطة المشتركة لأكثر الناس والتي نص عليها الشرع ، ومن جهة أخرى غير مراعى فيها شروط البرهان ، بل إن أصولهم التي أسسوا عليها معارفهم هي سفسطائية وخاصة عند الاشاعرة الذين انتهوا الى جحد الضروريات كثبوت الاعراض ، والسببية وغير ذلك (38) .

ويرجع ابن رشد خطأ المتكلمين في تصورهم للعالم المعقول الى قياس الغائب على الشاهد ، ومن ذلك قياسهم لمعرفة الله وصفاته ، وكيفية الخلق ومسألة القدم والحدوث وغير ذلك . ويؤكد ابن رشد خطأ النتائج التي توصل إليها على هذا النحو من القياس بقوله : « فمن رام أن يشبّه الوجودين : أحدهما بالآخر وان الفاعل لها فاعل بالنحو الذي توجد الفاعلات ههنا فهو شديد الغفلة عظيم الزلّة » (39) .

ولم يفهم المتكلمون مقصد الشارع حين وصف الله نفسه بأوصاف كالسمع والبصر وغيرهما . وانما وصف نفسه بالسمع والبصر تنبيها على أنه سبحانه لا يفوته نوع من أنواع العلوم والمعرفة ، ولم يكن تعريف هذا المعنى للجمهور إلا بالسمع والبصر ، ولذلك كان هذا التاويل خاصا بالعلماء ولا يجوز أن يُجعل من عقائد الشرع المشتركة للجميع كما جرت عادة كثير من المنسوبين الى العلم بالشريعة » (40) .

---

(38) انظر تهافت التهافت ص 333 ، والكشف عن مناهج الادلة ص 207 ، وفصل المقال ص 55 — 56 .

(39) انظر قياس العلم الالهي على العلم الانساني تهافت التهافت ص 543 — 544 : وص 319 .

(40) تهافت التهافت ص 688 .

ويبدو أن ابن رشد قد تجاوز حدود المتكلمين في موقفه من المعرفة البرهانية والمعرفة الظنية ، اذ انه كان يرى أن ما أثبته ابن سينا وغيره في مسألة الذات والصفات مثلا انما هو من جنس الاقاويل الظنية لانها من مقدمات عامة لا خاصة أي خارجة من طبيعة المفحوص عنه (41) ، ولا يثق ابن رشد الا بما جاء في كتب القدماء التي كتبت في هذه الحكمة وبخاصة في كتب الحكيم الأول (42) » .

الجمهـور والتـأويـل :

لقد ذكرنا ان الجمهور طبقة من الناس محدودة مداركهم وقاصرة أفهامهم ، لا يعرفون من الأشياء الا ماكان محسوسا لديهم أو مخيّلا عندهم ، فكانوا بطبيعتهم لا يقبلون ما جاوز إدراكهم المنحصر في المحسوس والمتخيل وبما ان التأويل طريق يخرج عن هذين الطريقين منع التصريح به للجمهور كما لا يجوز لهم النظر فيه .

وكما أشرنا أيضا فإن الشرع سلك بالناس في تقرير كثير من أصول عالم الغيب طريقة عامة ومشتركة للجميع وهي الطرق البسيطة القليلة المقدمات التي نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها . وسلك سبيل التعريف لهم بهذه الأمور ما كان له مثال في الشاهد ، وما كانت الحاجة الى تعريف الجمهور به وكيدة مثّل ذلك بأقرب الأشياء شبها به كالحال في أحوال المعاد ، ومعرفتهم لكل ما له دخل في سعادتهم ، ومالم تكن لهم به حاجة عرّفوا بأنه ليس من علمهم (43) ، لذلك يقرر ابن رشد انه لا يجوز العدول عن الطريقة التي بها خاطب الله الجمهور ولا يجوز

(41) تهافت التهافت 509 .
(42) نفس المصدر السابق والصفحة .
(43) انظر الكشف عن مناهج الادلة ص 193 .

أن يصرح للجمهـور بما يؤول عندهم الى ابطال الظواهر . فإن تأثيرها في نفوس الجمهور انما هو اذا حملت على ظاهرها . واما اذا أولت فإنما يؤول الأمـر فيهـا إلى أحد أمرين : إما أن يسلط التأويل على هذه المسائل من نفي الجسمية عن الله وأشباه هذه في الشريعة ، فتتمزق الشريعـة كلها ، وتبطـل الحـكمـة المقصودة منهـا . وإما أن يقال في هذه كلها انها من المتشابهات ، وهذا كلـه إبطـال للشريعـة ومحو لها من النفـوس من غيـر أن يشعـر الفاعل لذلك ما جنـاه على الشريعـة مـع انك اذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون لهذه الاشياء تجـدها كلها غير برهانية . بل الظواهر الشرعية اقنع منها ، أعني ان التصديق بها اكثر (44) وهذا كلـه عندي – أي عند ابن رشد – تعـدّ على الشريعـة وفحص عمـا لم تامر بـه لـكون قوى البشر مقصورة عن هـذا (45) .

ولأجل هذه الأسباب كلها يجب ان نعلم الجمهـور بـان التاويل متشابـه فلا يعلمـه الا الله ويجب قـراءة الآيـة 7 من سورة آل عمـران بهذا الوقف : « وما يعلم تاويله الا الله » وبمثـل هذا يأتي الجـواب في السؤال عن الامور الغامضـة التي لا سبيل للجمهور إلى فهمهـا مثل السؤال عن الروح ومن ثم فان المصرح بهذه التاويلات لغير اهلها كافر لـكان دعائه الناس الى الـكفـر (46) ، وهو ضد دعوى الشارع وبخاصـة متى كانت تاويلات فاسدة في اصول الشريعة التي تؤدي حتما الى هلاك الجمهور في الدنيا والآخرة .

واما هذه الـكتب التي كتبها الاشاعرة والمعتزلة والتي صرحوا فيها بالتاويل ووضعت بين ايدي الجمهور فلم يسمح ابن رشد بالنظر فيها الا

(44) الـكشـف عن منـاهج الادلة ص 173 .
(45) انظـر كذلك تهـافت التهافت ص 649 – 651 .
(46) فصـل المقـال ص 53 .

لمن كان من اهل الفطرة المعدّة لقبول العلوم ، وكان من أهل الثبات وأهل الفراغ (47) .

الفلاسفة والتأويل :

لم يبق إذن غير الفلاسفة والحكماء الذين لهم الحق في التأويل ، وهم الراسخون في العلم .

ومعنى التأويل هو اخراج دلالة اللفظ من الدلالة المجازية إلى الدلالة الحقيقية (48) من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز **من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من** الأشياء التي عدّت في تعريف أصناف الكلام المجازي (49) .

لكن هذا التأويل له قانون يضبطه ويحفظه من تهور المتهورين ومغالطة المغالطين ، وبالتالي يبين أوجه إمكانية العدول عن الظاهر ، بل وجوب العدول عنه ، والا انتفى الغرض وبطلت الحكمة ، وعدلنا في فهمنا له عن وجه الصواب .

وهنا نشير الى أن موقف ابن رشد من هذه المسألة مطابق تماما لموقف الفارابي الذي سبق أن أشرنا إليه . فعند الفارابي ان المعنى الحقيقي إما أن نلتمسه في ظاهر الخطاب مباشرة دون اللجوء الى التأويل ، واما أن نلتمسه في المثال أو ما سماه هو بمثال الحق ، وفي هذه الحالة فقط يكون التأويل .

وقد حصر ابن رشد المعاني الموجودة في خمسة أقسام ، وذلك حسب ما يتطلبه المثال من قرب وبعد في الدلالة من جهتين : من حيث هو مثال

(47) انظر تهافت التهافت ص 557 .

(48) نص ابن رشد : التأويل هو اخراج اللفظ من الدلالة الحقيقية الى الدلالة المجازية ، ولعله خطأ من الناسخ .

(49) فصل المقال ص 35 .

لم يقصد به المدلول الظاهـر لهذا المثـال ، ومن ثم فما هو هذا المدلول الباطني :

القسم الأول هو ما كان المعنى الذي صـرح بـه الشرع هو بعينه المعنى الموجود بنفسه وهذا الصنف تاويله خطأ وعدول عن الصواب (50) . وهو المعنى الظاهر من اللفظ .

اما الاقسام الاربعـة الباقيـة فانه يجمعها القول بان المعنى المطلوب هو غير المعنى المصرح به في الشرع ، وانمـا اخذ بدله على جهة التمثيل .

ولا شك ان ما يريده ابن رشد هو ان صنفـا من الخطاب الالهي لا يفهم من حيث ظاهره بل ان المعنى مختف ولا بـد من البحث عنه . غير انه لا يمـكن التـوصـل اليـه الا اذا عرفنا ان الخطاب الإلهي جاء في صورة مثال . وفي هذه الحالة نبحث عن معنى المثال .

وعلى هذا الأساس يتوجه التأويل عند ابن رشد الى معرفة شيئين : صورة الخطاب من حيث هو مـثال ، ومعنى هذا المثال .

وهـذا الصنف يتفـرع إلى أربعـة أقسـام :

أولها : ان المعنى او الممثول الذي يدل عليه المثال شديد الخفاء وصعب المنال لغير أهله . ومعنى ذلك ان العلاقة بين المثل والممثول بعيدة جـدا حتى ان الانسان لا يصل الى ذلك الا بالتعلم الطويـل والممارسة . لذلك فـان هذا النوع من التـأويل خاص بالراسخين في العلم ، ولا يجـوز التصريـح بـه لغيـرهم .

الثاني : ان المعنى المطلوب من المثال يعلم بسهولة ويسر أي يسهل معرفة ان هذا الخطاب هو مثـال ومعـرفة معنـاه .

(50) انظر فيصـل التفـرقـة ص 179 .

وهذا النوع من التأويل مباح للجميع ، بل لا بد من تأويله والتصريح به .

الثالث : ان يكـون الخطاب يعلم انـه مثـال بسهـولة ويسـر وبعلم قريب، ولكن معناه لا يتوصل اليه الا بالجهد وطلب العلوم والتعمق فيها .

وهذا النوع قصد بـه لتحريك النفوس اليه ، ولم يوضـع من اجل ان افهام الجمهور لا تـدركه .لـكن تاويله خـاص بالراسخين في العلم .

ويقـع تقـريب معنـاه الى غير الراسخين في العلم .

الـرابـع : مقـابـل للثالث ، وهو ان معـرفـة الخطـاب انه مثـال لا يـكون الا بالجهـد والطلب . فـاذا سلم انـه مثـال ظهـر معنـاه وممثلوه بسهولة ويسـر ودون الرسـوخ في العلـم .

غيـر ان هـذا النـوع لا يبـاح لغير الراسخين تاويله لما ينطوي عليـه من صعوبـة معرفة كونـه مثالا وما ينجـر عن ذلك من الاعتقادات الغريبـة والبعيـدة من ظـاهـر الشريعـة وقـد يـكـون في افشاء تاويلهـا دفعهـا من طـرف الجمهـور (51) .

ان هذا التحليل الذي يقدمـه ابن رشد يشير الى نقطتين اساسيتين : درجات التاويـل أو مستويات الباطن الذي هو الممثول بعـد اثبـات صـور الخطـاب واصناف الناس من حيث قوة الادراك .

وفي هـذا المجال نجـد الاسماعيليين الذين يجعلون لـكل النصوص الدينيـة – مـا كان متشابها منها ومحـكمـا – تاويلا – يصنفـون درجـات الباطن حسب مستوى الـدعـاة وانـواع المعارف فيقولون : «واما العلم الباطن فيتنـوع الى انـواع كثيرة منهـا :

(51) انظـر الـكشـف عن منـاهج الادلـة ص 248 – 251 وكذلك الغزالي في كتابه فيصل التفرقة ص 187 – 189 ونشيـر هنا إلى أن الغـزالي ميـز بين هـذه الاصناف من التأويلات بمـا سمـاه بـالـوجـود الحسي والـوجـود الخيـالي والـوجـود العقلي والـوجـرد الشبهي .

العلم المحسوس : وهو معـرفـة الحدود السفليـة ومعـرفـة الاعمال الشرعيـة وتأويلهـا والحـكمة فيها ، ومعرفة جميـع ما هو متعلق بعمل مـرئي أو شخص مـدرك .

والثاني : هو العلم الموهوم الفـكـري ، وهو معرفـة الحدود العلوية والاعداد ومعرفة الامثال التي اعيانها ليست بمرئيـة ولا محسوسة ، وانما يدرك ذلك بالوهم والفـكـرة .

ومنها العلم المعقـول : وهو معرفة حقائق الاشياء ومعرفة عللها وابتدائها وانتهائها .

وهذه المراتب الثلاث التي أولاها كالرضاع للصبي وهو المستجيب كالعلم المحسوس في تعليمه .

والثانية التربيـة وهو مثـل ايجـاب الموهوم والعلم النطقي .

والثالثة هو كاتحاد العقل بـه حتى يصير بالغا يجري عليه القلم بازاء البلاغ الـذي لا يستحيل ولا يتغيـر من وجـه .

فان المحسوس هو الذي يـدرك بالحواس الخمس ، والموهوم هو الذي يدرك بالفـكـرة والمعقول هو الحقيقة المجردة » (52) .

ويؤكد الاسماعيليون على انـه لا يصـل الى معرفـة هذه العلوم أحـد حتى يجمـع من كـل علم طرفا حتى اذا قرأ كتابا أو سمع كلاما يعرف ما يوافق الحق وما يخالفه . وهـذا نفـس ما سبـق أن قرره ابن رشـد .

واخيـرا فإن كلا من ابن رشـد والاسماعيليين يعتقـدون أن التاويل يختص بالراسخين في العلم وهم الفلاسفة والحـكماء . وما التأويل عندهم إلا فلسفة العقيدة التي تتحدد عند ابن رشد بالفلسفة اليونـانيّة التي هي في نظـره فلسفـة انسـانيـة .

---

(52) حـاتم بن ابـراهيـم الحـامـدي ، تحفـة القلـوب ورقـة 73 أ ، مخطـوط.

ابن الديبع مؤرخ اليمن وزبيد (944 – 1537/866 – 1461) :

حياته ومؤلفاته وتحقيق خاتمة كتابه « بغية المستفيد في أخبا مدينة زبيد » ونماذج من نظمه

بقلم : راضي دغفوس

1 – مقدمة :

يعدّ اليمن من الاقطار العربية والاسلامية التي لها ماض مجيد وعريق من الناحيتين التاريخية والحضارية . ولا شك أنّ الدور الذي لعبه هذا القطر سواء أثناء الفترة التي سبقت ظهور الاسلام وانتشاره في كامل الجزيرة العربية وخارجها ، أو في المدة الاسلامية ، فهذا الدور يرجع في الواقع

إلى عوامل عديدة منها العامل الجغرافي فاليمن كما وقع تحديده من طرف الجغرافيين والرحالة العرب (1) وغيرهم ، يحدّه الحجاز ونجد من الشمال ، الخليج العربي ، من الشرق ، البحر العربي ، من الجنوب والبحر الأحمر من الغرب . كذلك هنالك العامل الاقتصاديّ وخاصة منه التجاري حيث أن اليمن عبارة عن همزة وصل بين الغرب والشرق (2) . أمّا من الناحية الحضارية فيتجلى لنا تقدم اليمن في عظمة بعض الآثار الباقية كالسدود والقصور والمدن والحصون إلى غير ذلك من المعالم المختلفة (3) .

لكن يجب علينا ألا ننسى أن اليمن قد ساهمت أيضا في النهضة الفكرية (4) وذلك عن طريق كل العلماء والمؤرخين والرواة والفقهاء والاخباريين الذين ولدوا بها ووصلنا منهم العديد من الآثار المتنوعة والمؤلفات الممتازة .

ومن جملة هؤلاء العلماء الذين خصّهم التاريخ بالذكر والذين هم من مواليد اليمن نذكر عبيد بن شرية الجرهمي (5) الذي توفي سنة 686/67

(1) انظر الجغرافيين العرب الذين حددوا اليمن مثل ابن خرداذابة واليعقوبي وابن الفقيه الهمداني وابن رسته وابن حوقل . انظر كذلك كتب الرحالة مثل المقدسي وابن جبير وابن بطوطة الى غير ذلك . راجع أيضا باب اليمن في دائرة المعارف الإسلامية .

(2) ظل اليمن على هاته الحالة إلى أن اكتشف البحار اليوناني HIPALUS في القرن الاول الميلادي اتجاه الرياح الموسمية في المحيط الهندي بحيث تحولت الطريق البحرية وضعفت الحركة التجارية باليمن . انظر أحمد حسن شرف الدين . « اليمن عبر التاريخ » . القاهرة 64 — 1963 . ص 137 .

(3) راجع في هذا الشأن ما ذكره لنا الحسن بن أحمد الهمداني في تآليفه . خاصة صفة جزيرة العرب » الذي حقق ثلاثة مرات : أولا في ليدن 91 — 1884 عن طريق مولر ، ثم في القاهرة 1953 من طرف محمد بن عبد الله بن بلهيد النجدي وأخيرا في الرياض 1974 على يدي القاضي محمد بن علي الاكوع . راجع أيضا « الاكليل » الجزء الثامن . تحقيق نبيه أمين فارس سنة 1940 ببرنستن .

(4) انظر ما جاء في كتاب أحمد حسن شرف الدين « تاريخ الفكر الاسلامي في اليمن » القاهرة 1968 .

(5) انظر أيمن فؤاد سيد « مصادر تاريخ اليمن في العصر الاسلامي » المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة 1974 . ص 54 — 53 .

ووهب بن منبه (6) (114—34/732—654) صاحب « كتاب التيجان » والحسن بن أحمد الهمداني (7) (360—280/970—893) صاحب كتابي الاكليل » و « صفة جزيرة العرب » ونشوان الحميري (8) المتوفي سنة (573/1177) . ومن المؤرخين الرازي (9) مؤرخ مدينة صنعا المتوفي بعد سنة (500/ 1106) وعمارة اليمني (10) (569—515/1173—1121) صاحب « كتاب تاريخ اليمن » وابن سمرة الجعدي (11) (586—547/1190—1152) مؤلف « طبقات فقهاء اليمن » والجندي (12) المتوفي سنة (732/1331) صاحب « كتاب السلوك » وابن عبد المجيد (13) (744—680/1343—1281) مؤلف « بهجة الزمن » والخزرجي (14) مؤرخ الدولة الرسولية باليمن المتوفي سنة 812/1410 وابن الديبع (15) (944 — 866/1537—1461) وأبو مخرمة (16) (947—870/1540—1465) مؤرخ عدن إلى غير ذلك (17) .

فقد خلف لنا كل هؤلاء المؤلفين تراثا هاما جدّا ما زالت آثاره باقية إلى حد الان في العديد من المكتبات العربية والاجنبية (18)

(6) انظر نفس المرجع ص 56 — 55 . انظر كذلك عبد العزيز الدوري « بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب » المطبعة الكاتوليكية بيروت 1960 ص 103 وما بعدها .
(7) نفس مصادر ص 70 — 68 .
(8) انظر نفس المصدر ص 79 — 78 .
(9) راجع نفس المصدر ص 104 .
(10) انظز نفس المصدر ص 108 وما بعدها .
(11) راجع نفس المصدر ص 111 وما بعدها .
(12) انظر نفس المصدر ص 139 وما بعدها .
(13) راجع نفس المصدر ص 43 — 142 .
(14) انظر نفس المصدر ص 161 وما بعدها .
(15) انظر نفس المصدر ص 200 وما بعدها .
(16) انظر نفس المصدر ص 205 وما بعدها .
(17) انظر نفس المصدر وراجع أيضا عبد الله محمد الحبشي . « مراجع تاريخ اليمن دمشق 1972 . أحمد حسن شرف الدين « تاريخ الفكر »...
(18) انظر مصادر حيث يذكر لنا أيمن فؤاد سيد قائمة المخطوطات اليمنية المنتشرة في أنحاء العالم . راجع كذلك فؤاد سيد . مخطوطات اليمن . في مجلة معهد المخطوطات العربية (1) 1955 ص 224 — 194 صلاح الدين المنجد . فهرس المخطوطات العربية في الامبروزيانا بميلانو . الجزء الثاني . القسم الاول — القاهرة 1960 .

حيث نجد مائات بل آلاف من المخطوطات اليمنية التي تهم أصنافا متنوعة من العلوم خاصة منها المؤلفات التاريخية .

وقد أدّانا اهتمامنا الخاص بتاريخ اليمن إلى الاطلاع على بعض المخطوطات اليمنية الموجودة في المكتبة القومية بباريس (19) . ومن بين هاته المخطوطات التي ما زالت غير منشورة اطلعنا على مخطوطة لمؤرخ يماني عاش مخضرما ما بين القرنين التاسع والعاشر للهجرة أي ما يناسب القرن الخامس عشر والسادس عشر للميلاد . وهذا المؤرخ هو وجيه الدين عبد الرحمان بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الزبيدي المعروف بابن الديبع (20) . أما كتابه المقصود فيسمى « بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد » (21) . وهو من المؤلفات الاساسية عن تاريخ مدينة زبيد (22) منذ تأسيسها في سنة 814/204 من طرف ابن زياد حتى نهاية

---

(19) انظر
DE SLANE - Catalogue des manuscrits arabes à la B. N. Paris, 1883-1885.
DE BLOCHET - Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions, Paris, 1929. Supplément du catalogue des manuscrits arabes.
من جملة المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة القومية بباريس هنالك ما يقارب الخمسين مخطوطة التي تهم تاريخ اليمن في العهد الاسلامي . هذا وقد ألقينا بحثا حول هذا الموضوع في نطاق مؤتمر الدراسات التاريخية لشرقي الجزيرة العربية الذي انعقد في الدوحة من 21 إلى 27 مارس 1977 . انظر المؤرخ العربي . العدد العاشر ، 1979 ، ص 132 — 115 .

(20) انظر مصادر ص 200 وما بعدها . انظر أيضا (Van ARENDONK) E. I, II : 769 من الجدير بالذكر أن الديبع (بكسر الدال المهملة وسكون الياء المثناة من تحت وفتح الموحدة وفي آخره مهملة) كلمة تعني بلغة النوبة المبيض أو الابيض . راجع خاصة الغزى « الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة » . 3 أجزاء . تحقيق جبريل سليمان جبور . بيروت 1959 — 1954 . انظر الجزء الثاني ص 158 . الشوكاني « البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع » جزءان . طبعة القاهرة 1348 . انظر الجزء الأول ص 335 . وهو لقب لجده الأعلى علي بن يوسف .

(21) انظر BLOCHET - Catalogue : المخطوطتين رقم 5897 و 6069 .

(22) انظر 50 — 1249 : (R. STROTHMANN) E. I, IV : زبيد هي مدينة تقع في تهامة اليمن . وهي مقر مخلاف من مخاليف اليمن . وعاصمة لدولة مستقلة منذ القرن الثالث / القرن التاسع . انظر ما جاء في كتاب « صفة جزيرة العرب عن زبيد » . راجع كذلك ابن المجاور . « كتاب الاستبصار » — « صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز » — تصحيح O. LOFGREN ليدن ، 1951 .

القرن التاسع/القرن السادس عشر للميلاد ، أي في عهد الملك الطاهري الرابع الظافر الثاني عامر بن عبد الوهاب (923–1517/894–1489) الذي اتصل به مؤلفنا وأهدى له البعض من مؤلفاته التاريخية – كما سنشير اليه بعد حين .

ويقع كتاب ابن الديبع « بغية المستفيد ... » في مقدمة وعشرة أبواب . أما المقدمة فيذكر لنا المؤلف فيها « اليمن وفضله وإسلام أهله » كما يحدثنا فيها عن «ابتداء التاريخ الاسلامي وسبب عمله» ثم يذكر «ولاة رسول الله » (صلعم) و « ولاة أصحابه إلى زمن اختطاط مدينة زبيد » .

وفي الباب الاول يتناول بالدرس « مدينة زبيد وفضلها وصفتها ومحلها وأشجارها وأنهارها واختطاطها وأسوارها وأبوابها ومساحتها وعدد أبراج سورها » .

ثم ينتقل الى الباب الثاني حيث يذكر لنا « تملك بني زياد ووزرائهم » . ومن ثمة يذكر لنا في البابين الثالث والرابع « ملوك الحبشة من آل نجاح » « والصليحيون ووزراء بني نجاح » .

أما الباب الخامس فهو في « ذكر قيام السيد علي بن مهدي وزوال ملك الحبشة » وفي الباب السادس ينقل لنا ابن الديبع أخبار « دولة ملوك بني أيوب » ثم يذكر في الباب السابع « دولة الملوك من بني رسول الغسانيين » . ويدرس في بقية الابواب « دولة الملك المجاهد شمس الدين علي وأخيه صلاح » (الباب الثامن) و « دولة الملك تاج الدين بن داود بن طاهر » (الباب التاسع) وأخيرا « دولة صلاح الدين بن طاهر » (الباب العاشر) (23) .

---

(23) انظر S. LANE POOLE - Mohammaden dynasties, Paris 1925 وخاصة الباب الخاص باليمن « العربية السعيدة » ARABIA FELIX ص 103 – 89 لمعرفة كل دول اليمن منذ القرن الثالث/القرن التاسع .

وفي خاتمـة هذا الكتـاب يـذكر لنـا ابن الديبـع ترجمتـه Auto-biographie التي سنقدمهـا بعـد حيـن – للتعريف بالمؤلف . وإن كانت هـاتـه الترجمـة مـن شأنهـا أن تغنينـا – كمـا أكّد ذلك ايمـن فـؤاد سيد (24) – عن البحث عن حياتـه ونشأتـه في المراجع الاخرى (25) .

وقد عثرنا على نسختين مخطوطتين لهذا الـكتـاب « بغية المستفيد » بالمـكتبة القومية بباريس مع العلم أن هنالك العديد من النسخ لنفس هذا الـكتـاب محفوظة في مـكتبـات عربيـة وأجنبيـة ، عـامـة وخـاصـة (26) ويصعب علينا في هاته الظروف التحصـل على كل النسـخ الموجودة للـكتاب نظـرا لانتشارها في نـواحي متعـددة في العالم .

النسخـة الاولى التي سنسميها (مخطوطة أ) تقـع ضمن مخطوطـات مجموعة شيفيـر SCHEFER رقمها 6069 وقـد فرغ مـن نسخها في التاسع عشر من شـوال 1577/985 وتشتمل على 147 مكتـوبـة من الجهتين طول كل ورقـة 29 cm وعـرضهـا 20 cm .

أما النسخـة الثانيـة (مخطوطة ب) فمن نفس المجموعـة . رقمهـا 5897 وقـع نسخهـا في السادس والعشـرين من ربيـع الثاني 1873/1290 وتحتـوي عـلى 101 ورقـة مكتـوبـة مـن الجهتيـن طول كل ورقـة 24 cm وعرضها 17 cm . وكلتـا النسختين في حالة طيبـة ذات كتابـة حسنـة وقـد

(24) انظـر مصـادر ... ص 201 ومـا بعـدها .

(25) انظر كتب التـراجـم خـاصة « الكواكب السائرة » II ، 185 . « شذرات الذهب » 8 ، 255 « البدر الطـالـع » : ص 335 . راجـع كذلك عمـر رضا كحالة . معجم المؤلفين» ،15 جزء دمشق 1961 – 1957 . انظر الجزء الخـامس ص 195 . «الزركلي» « الاعـلام » – 15 جـزء . القـاهـرة 59 – 1954 . انظر الجـزء الـرابـع ص 91 ومابعـدها .

(26) يشير أ . فؤاد سيد في كتابه «مصادر تاريخ اليمن» إلى وجود عدة نسخ لـكتاب ابن الديبـع « بغية المستفيد » في دار الكتـب المصريـة والمكتبة التيمـوريـة ومكتبـة أحمـد الثـالث وعلي اميرى بقطـع النظـر عن النسـخ الشخصيـة والنسخ المحفـوظة في بـرلين وبـرنستـون والمتحف البريطـاني وصوفيا ... إلى غير ذلك . انظـر مصادر ... ص 202 .

قام C. TH. JOHANSEN (27) بطبع قسم من كتاب « بغية المستفيد » وترجمه للاتينية في بون سنة 1828 غير ان النسخة المخطوطة التي اعتمد عليها في هذا المضمار (نسخة كوبنهاق Copenhague) ليست سليمة بالمرة حسب المستشرق فون أرندنك (28) .

ومما تجدر الاشارة إليه أن الترجمة الذاتية التي سنوردها بعد حين في هذا البحث تقع في الاوراق . 147 . أ من المخطوطة (أ) بينما نجدها في الاوراق 101 . أ — 98 . ب من المخطوطة (ب) .

وقد وجدنا من ناحية أخرى اشارة هامة في خاتمة النسخة الثانية (مخطوطة ب) مفادها أن المؤلف — يعني ابن الديبع — فرغ من تعليقه — أي كتاب « بغية المستفيد » — عشية الثلاثاء 6 صفر سنة 1500/906 بينما لم نعثر على ما يناسب هذا التاريخ الدقيق في النسخة الاولى (مخطوطة أ) وهذا يعني في رأينا أن الترجمة الشخصية للمؤلف دونها ابن الديبع في تلك السنة (1500/906) وعمره اذذاك يناهز الاربعين .

ونحن نعرف أنه توفي سنة 1537/944 (29) . بحيث هناك فترة هامة من حياته لم يحدثنا المؤلف عنها خاصة وأن تلك الفترة الاخيرة من حياته توافق من الناحية الزمنية نهاية مملكة الظافر عامر بن عبد الوهاب الذي توفي سنة 1517/923 وبالتالي سقوط الدولة الطاهرية وبداية الحكم المملوكي 927—1521/923—1517 الذي سيمتد حتى الفتح العثماني سنة 1536/943 (30) .

---

(27) انظر (Van ARENDONK) E. I, II : 769 باب ابن الديبع .

(28) انظر نفس المصدر اعلاه ص 769 .

(29) انظر « الكواكب السائرة » . الجزء الثاني — ص 189 . ابن العماد الحنبلي « شذرات الذهب في اخبار من ذهب » . 8 أجزاء نشر حسام الدين القدسي — القاهرة 1351 — 1350 . انظر الجزء الثامن ص 256 . راجع كذلك « البدر الطالع » الجزء الاول ص 335 . « الا علام » الجزء الرابع ص 92 — 91 .

(30) انظر Mohammaden dynasties ص 103 — 89 .

2) الترجمة الذاتيـة لابن الديبـع كما جاءت في خاتمة كتابه « بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد » (1) .

قال مؤلفـه (يعني كتاب « بغية المستفيد » ...) بلغه الله مراده وختم له بالسعادة كان مولدي بمدينة زبيد المحروسة في آخر يوم الخميـس الرابع من المحـرم أول سنـة 866/(9 اكتوبر 1461) بمنـزل والدي (2) منها وغاب والدي عن مدينة زبيـد في آخـر السنـة التي ولدت فيهـا ولم تـره عيني قط ونشأت في حجـر جدي لأمي العـلامـة الصالح العارف بالله شرف الدين أبي المعروف إسماعيـل ابن محمـد بن مبـارز الشافعي (3) رحمه الله تعالى وانتفعت بدعائـه لي في أوقات الاستجابـة وغيرها وهو الذي حدب (4) ورباني وأطعمني وسقاني وكساني ووساني وعلمني وأوصاني جـزاه الله عني بالاحسان وقابله بالرحمـة والرضوان . وكان المذكور على قـدم في عبـادة الله غفر وجـل محـافظا على قيام الليـل واحياء مـا بيـن العشائين وملازمـة الجمـاعـة في الصلـوات المفروضـة تاليـا لـكتـاب

(1) انظـر المخطوطة (أ) الورقـة 143 أ وما بعـدها حتى الورقـة 147 أ والمخطوطة (ب) من الورقة 98 حتى الورقة 101 . هذا وقد نقل لنا العيدروس في مؤلـفه « النور السافر في أخبـار أهل القرن العاشر » هـذه الترجمـة بـأكملهـا . انظر ص 218 — 212 من طبعة بغـداد ، 1934 .

(2) لا يـذكر لنا ابن الديبـع الا الشيء القليل عن أبيه الذي يسمى علي بن محمد بن عمـر الشيباني . انظـر شذرات الذهب » الجزء الشامن ص 256 — 255 السخـاوي « الضـوء اللامـع لاهـل القرن التاسع » 12 جـزء نشـره حسـام الدين القـدسي — القـاهـرة 55 — 1953 . انظـر خـاصـة الجـزء الـرابـع ص 105 — 104 . راجـع أيضـا إسمـاعيـل بـاشا البغـدادي « هدية العارفين — أسمـاء المؤلفين وآثـار المصنفيـن » جزءان استانبـول 55 — 1951 . انظـر الجـزء الأول ص 545 « الأعـلام » الجـزء الـرابـع ص 92 — 91 .

(3) انظـر « الضـوء اللامـع » الجزء الثاني ص 306 — 305 حيث يقـول لنا السخـاوي أن جـد ابن الـديبـع يسمى إسمـاعيـل بـن محمـد بن أحمـد بن مبـارز الشـرف أبو المعـروف اليمني الزبيدي الشافعي . كمـا يبيـن لنا في نفـس الـوقت أنـه والـد أبي النجـا محمـد الطيـب (الذي هو خـال ابن الديبـع) وقد كـان فقيهـا اشتغـل خـاصـة بحفـظ القـرآن والتفسيـر والحديث والتصـوف كـان مولـده سنة 804 — 1401 ومـوتـه يـوم الاربعـاء منتصف المحـرم 10/884 مارس 1479 . انظـر للمصـدر المـذكـور ص 306 .

(4) جـاءت حـدب في مخطـوطـة (أ) ص 143 وجذب في مخطـوطة (ب) ص 98 .

الله تعالى عارفا بسنة رسول الله صلعم أخذ العلم عن غير واحد من مشايخ قطره وغيرهم كالعلامة نور الدين القحري (5) والخطيب كمال الدين الضجاعي (6) والنفيس العلوي (7) والشيخ ابي الفتح المدني (8) والمقري شمس الدين الجزري (9) والقاضي زين الدين البرنشكي (10) وغيرهم رحمة الله عليهم .

(5) لم نجد له ذكر في تراجم ابن العماد والسخاوي لكننا عثرنا عند مؤلف شذرات الذهب على ترجمة لعالم زبيدي اسمه موفق الدين علي بن محمد بن قحر الشافعي الزبيدي . كان اماما ومفتيا لزبيد وقد ولد سنة 1356/758 وتوفي في شوال سنة 1438/842 . انظر « شذرات الذهب » الجزء السابع ص 243 . نلاحظ في هذا الصدد أن العالم الزبيدي الذي أخذ عنه الفقه جد ابن الديبع قد يكون هو نفس العالم الذي ترجم له ابن العماد وخاصة وانه عاصر ابن مبارز وعرف بعلمه في الفقه والفتاوي غير أن الاسم لا يناسب ما ذكره لنا ابن الديبع . فلعله الفخري كما ذكره صاحب النور السافر ص 212 .

(6) انظر « الضوء اللامع » الجزء العاشر ص 190 حيث يذكر لنا السخاوي أن موسى محمد بن موسى بن علي بن محمد بن علي بن هاشم الكمال الضجاعي الزيدي كان مفتي زبيده ومحدثها في نهاية القرن التاسع/القرن الخامس عشر . كلما انه كان الخطيب بجامع زبيد . وقد مات بعد مرض طويل سنة 1498/904 حسب ابن العماد . انظر « شذرات الذهب » الجزء الثامن ص 25 .

(7) لم نجد له ترجمة عند السخاوي وابن العماد وانما ذكره الضوء اللامع في ترجمة ابن مبارز كأحد الشيوخ الذين اخذ عليهم هذا الأخير العلم والفقه – انظر « الضوء اللامع » الجز الثاني ص 305 .

(8) جاءت في تراجم السخاوي ترجمة لأبي الفتح بن محمد بن محمود بن عادل الحسيني المدني المتوفي بعد الثمانين 1475/880 عن احدى وعشرين سنة والجدير بالذكر انه مع الصعب جدا أن يكون من شيوخ ابن مبارز نظرا لصغر سنه خاصة وان جد ابن الديبع الذي من المفروض ان يكون اخذ عليه العلم توفي من جهته سنة 1379/884 . انظر « الضوء اللامع » الجزء الحادي عشر ص 125 . لعله المارفي كما جاء عند العيدروس ص 212 .

(9) انظر « شذرات الذهب » الجزء السابع ص 206 – 204 حيث يذكر لنا ابن العماد ترجمة للحافظ شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الجزري الشافعي مقرىء الممالك الاسلامية . وقد ولد بدمشق ليلة السبت 25 رمضان 1350/751 وتوفي في ربيع الأول 1429/833 . وكان لهذا الحافظ ظيت كبير في الممالك الاسلامية خاصة في اليمن . وقد ذكره كذلك أبو مخرمة صاحب « تاريخ عدن » في تراجمه للعلماء الذين دخلوا عدن في القرن التاسع . انظر تاريخ « ثغر عدن » لأبي مخرمة تحقيق O. LOFGREN ليدن 1936 . انظر نفس الكتاب الذي أعيد طبعه بالاوفسيت بمكتبة المثنى ببغداد . راجع الجزء الثاني ص 229 . ومما جاء في هاته الترجمة أن الجزري كانت له اليد الطولى في الحديث والقراءات وقد ألف العديد من التصانيف في شتى العلوم . كما انه عرف بالتنقل في العديد من البلدان خاصة مصر وشيراز والشام والحجاز واليمن – وقد قرأ عليه الكثير من فقهاء الوقت عندما دخل زبيد وعدن وتعز . انظر نفس المصدر ص 229 .

(10) لم نجد عنه شيئا في كتاب التراجم التي اطلعنا عليها . جاء عند العيدروس ص 212 مكي .

وصحب الشيخ الصالح شرف الدين ابا المعروف اسماعيل بن ابـي بـكـر الجبرتي (11) الصوفي نفع الله بـه وقرأ كتب القوم وحققها وكانت اليد الطولى في فتح مغلقهـا وكان رحمـه الله تعالى يوثرني حتى على اولاده الذين لصلبه اثره الله بحبه وقربـه .

ثم إني تعلمت القرآن الكـريم عنـد لسيدي الفقيه نور الدين علي بن أبـي بكر بن خطّاب (12) كان الله له حتى بلغت سـورة يسين وانتفعت بـه كثيرا وظهـرت نجابتي عنده ثم انتقلت الى سيدي وخالي الفقيـه العلامة جمال الدين أبـي النجـا محمـد الطيب بن إسماعيل بن مبارز (13) جزاه الله عني خيرا فلما رأى نجابتي أمرني بنقـل القرآن العظيـم من أول سورة البقرة إلى اخره فقرأتـه عنـده شرفا واحدا حتى ختمتـه وحفظتـه لذلك الشرف عن ظهر القلب وأنا اذذاك ابن عشر سنين ولله الحمـد .

ثم توفي الله والدي رحمتـه ببندر الدير (14) بالهند في أواخر سنـة 1471/876 ولم يحصل لي في ميراثه سوى ثمانيـة دنانير ذهبا . ثم اني اخذت القرآن على خالي المذكور في علم القراءات السبعة فنقلت الشاطبيـة (15) ثم قرأت القراءات عنده مفردة ومجموعة وتم لي ذلك بحمد الله وعونه .

---

(11) انظـر « الضوء اللامع » الجزء الثاني ص 292 حيث يعطينـا السخـاوي تـرجمـة لاسماعيل بن أبي بـكر بن اسماعيل بن ابراهيم بن عبد الصمد الشرف ابو المعروف بن الرضي الجبرتي اليمـاني . وقد ولد هذا الأخير سنة 1405/808 وتوفي في ربيـع الاول سنـة 470/875 بزبيـد وكـان إماما للصوفيـة .

(12) لم نجد عنه شيئا في كتب التـراجم التي اطلعنـا عليهـا .

(13) انظـر « الضوء اللامع » الجزء الثـامن ص 72 . وقـد كـان خـال ابـن الـديبع جمـال الـديـن محمـد بن إسمـاعيـل بن مبـارز اليمني فقيهـا واماما عالما توفي حسب السخاوى عشيـة يـوم الاثنيـن خـامـس شهـر ربيـع الاخـر سنـة 1509/915 .

(14) هـكذا جاءت في المخطوطتين (أ) و (ب) : الدلي والـديو عند العيدروس ص 213.

(15) الشاطبيـة نسبـة إلى أبي القاسم الشاطبي (1194 — 590/1144 — 538) الذي شهـر بمعرفته الواسعـة في علم القـراءة وتفسيـره للقـرآن . انظر E. I, IV : 349-350
كما أن الشاطبيـة اسم لقصيـد مشهـور جدا « حرز الأماني ووجه التهامي » يـذكـر لنـا فيه الشاطبي طـريقـة قراءة الحروف ونطقها كما يبين فيـه القراءات المختلفـة للقـراء السبعـة . أنظـر نفـس المصـدر ص 350 — 349 .

ثم أخذت في علم العربية على خالي المذكور وعلى غيره وأخذت عليه خصوصا في علم الحساب والجبر والمقابلة والمساحة والفرائض والفقه حتى انتفعت في كل علم منها ثم قرأت كتاب الزبد في الفقه للامام شرف الدين البارزي (16) على شيخنا الامام العلامة الصالح المعمر تقي الدين مفتي المسلمين أبي حفص عمر بن محمد الفتا بن معيد الاشعري (17) رحمه الله ، قراءة بحث وتحقيق وفهم وتدقيق في سنة 883/(79—1478) ثم حججت إلى بيت الله الحرام في آخرها وأنفقت الثمانية دنانير التي ورثتها من والدي رحمه الله في تلك الحجة . ثم قدمت بعد الحج إلى مدينة زبيد وقد توفي بها جدي المذكور في حال غيبتي وكانت وفاته ضحى يوم الاربعاء منتصف المحرم سنة 884/(1479) (18) عن ثمانين سنة غير أربعة أشهر رحمه الله تعالى .

وكان قد ومي يوم رابع موته فأقمت بزبيد عند خالي المذكور في أطيب عيش وأتم سرور ولم أزل عنده حتى ذهبت إلى الحجة الثانية في أواخر سنة 885/(81—1480) فحججت ثم رجعت إلى مدينة زبيد سالما

---

(16) انظر « شذرات الذهب » الجزء الخامس ص 119 — 118 حيث نجد ترجمة لشرف الدين أبي القاسم هبة الله بن قاضي القضاة نجم الدين عبد الرحيم بن القاضي شمس الدين إبراهيم المعروف بابن البارزي الشافعي . وقد كان قاضي حماة ، ولد في رمضان سنة 1247/645 وتوفي في ذي القعدة سنة 1337/738 عن 93 سنة . وله تصانيف كثيرة منها « روضات الجنان في تفسير القرآن » وكتاب « الفريدة البارزية في حل الشاطبية » . أما « كتاب الزبد » فلا ذكر له عند ابن العماد و لا حتى عند حاجي خليفة في «كشف الظنون » .

(17) انظر « الضوء اللامع » الجزء السادس ص 34 — 132 وهو ولد عمر بن محمد بن معيبد السراج أبو حفص الأشعري نسبا الزبيدي بلدا ومولدا اليماني الشافعي ويعرف بالفتى من الفتوة وهو لقب أبيه ، ولد حسب السخاوى في سنة 1398/801 بزبيد ونشأ بها وقرأ على عدة شيوخ إلى أن أصبح فقيها مشهورا . ويقول لنا صاحب الضوء اللامع في نفس الترجمة أن ابن معيد أكرم من طرف علي بن طاهر عندما استولى هذ الاخير على اليمن وقد تفقه عليه الكثيرون من العلماء وانتفع به في الفقه أهل اليمن حتى أن غالب فقهاء اليمن من تلامذته وأصحابه . وقد توفي في سفر 1482/887 .

(18) يناسب هذا التاريخ (1479/884) – تاريخ وفاة جد ابن الديبع – ما نقله بالفعل السخاوي في الترجمة التي خصصها لابن مبارز . انظر « الضوء اللامع » الجزء الثاني ص 306 — 305

غـانما ثم منّ الله على بصحبة شيخنا الامـام العـلامـة المحـدث فقيـه أهل اليمـن زين الدين أبي العباس أحمـد بن أحمـد بن عبد اللطيف الشرجي (19) كان الله له ، فأخذت عليـه في علم حديث رسـول الله (صلعم) وكان هو المرشـد إلى ذلك . جـزاه الله عني أحسن الجـزاء . فقـرأت عنـده صحيحي البخاري ومسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وموطأ الامام مالك والشفا للقاضي عياض وعمـل اليوم والليلة لابن السنى (20) والشمائـل للتـرمذي (21) والرسالة للقشيري (22) وجميـع مؤلفاته ومصنفاته ومـا لا يحصى من الاجـزاء والـكتب اللطيفة وبـه تخـرجت وانتفعـت وألفت في حياته كتابي المسمى « بغاية المطلوب وأعظم المنـة فيما يغفر الله مـن الذنوب ويوجب الجنة » (23) وهو الذي تعلمت به صنعـة التأليف والتصنيف والترصيف والتصفيف .

(19) انظر « شذرات الذهب » الجزء السابع ص 96 حيث يذكر لنا ابن العماد أن أبا العباس أحمد بن أحمـد بن عبد اللطيف الشرجي توفي سنة 1487/893 وقد كـان ألف كتابا في تراجم الصوفيـة عنـوانـه « طبقات الخـواص » . نشـر في القاهـرة سنة 1321 بالمطبعة اليمنيـة . انظـر « مراجع تاريخ اليمن » ص 206 ويذكر لنا الحبشي كتابا آخر من مؤلفات الشرجي اسمه « لطائف المنن في ذكر من دخل من قريش الشام واليمن » . نفـس المصدر ص 273 . انظر كذلك مصادر ص 217 .

(20) « عمل اليوم والليلة » هو في الواقـع عنوان لـكتب عـديدة صنفها علمـاء مختلفون مثل الامام الحافظ عبد العظيم بن عبد القوى المتوفي سنة 1258/656 والامام أبو عبد الـرحمان النسائي المتوفي سنة 915/303 والحافظ أحمد بن محمد المعروف بابن السني الدينوري المتوفي سنة 974/364 . انظر « كشف الظنون » الجزء الثاني ص 1173 — 1172 .

(21) كتـاب الشمـائـل الذي يحمـل هذا العنوان « الفوائد الجليلة البهيـة على الشمائـل المحمـدية » فقد نشر في القاهرة سنة 1306 من طرف محمد بن قاسم بن جاسوس.انظر **SHORTER E. I. : 595** . أما حاجي خليفة وإسماعيل باشا فيذكـران هـذا الـكتـاب تـحت عنـوان آخـر « الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية » . انظر « كشف الظنون » الجزء الثاني ص 1060 . « هديـة العارفين » الجزء الثاني ص 19 .

(22) لم نعثر في تاليف حاجي خليفـة وإسماعيل باشا على كتاب يحمل هذا العنوان « الرسالة » . كذلك لم نعثر على مؤلف يحمـل اسم القشيري ما عدا طبعا « مسلم » (الذي يسمـى أبو الحسين القشيري النسيابوري صاحب « الجامـع الصحيح ») . راجـع في هذا الخصوص **SHORTER. E. I : 417-18**

(23) هومن جملة كتب ابن الديبع وقد ذكره كل من ابن العماد (انظر « شذرات الذهب » الجـزء الثامن ص 56 — 255) وإسماعيل باشا . (انظر « هدية العارفين » الجـزء الأول ص 545) .

وارتحلت في حياته بإشارته إلى بيت الفقيه (24) ابن عجيل لزيارة الفقهاء بني جعمان (25) فأخذت في الفقه بها على شيخنا الامام الصالح المقرب ولي الله تعالى جمال الدين أبي أحمد محمد بن الطاهر بن أحمد بن عمر بن جعمان فقرأت عليه «منهاج الطالبين» للنووي (26) جميعه ومن كتاب « الحاوى الصغير » وتيسيره للبارزي (27) ونظمه لا بن الوردي (28) إلى ثلث كل كتاب منها وأخذت في الحديث بها على شيخنا الامام الاوحد الصالح ذى الفنون العديدة وآلمآثر الحميدة برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم ابن أبي القاسم ابن جعمان فقرأت عليه

---

(24) تقع بيت الفقيه ابن عجيل شمال مدينة زبيد ، أي في تهامة . ولا يجب علينا أن نخلط بينها وبين بيت الفقيه الزيدية . انظر يحيى بن الحسين « غاية الاماني في أخبار القطر اليماني » تحقيق سعيد عبد الفتاح عاشور . القاهرة 1968 . انظر ص 603 و 605 وغيرهما ...

(25) انظر ما جاء في تراجم السخاوي (« الضوء اللامع » الجزء السابع ص 26) عن بني جعمان .

(26) انظر ترجمة النووي في « شذرات الذهب » الجزء الخامس ص 356 — 354 وبقية كتب التراجم . انظر كذلك SHORTER. E. I : 444-445
وقد ولد محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الفقيه الشافعي الحافظ الزاهد . النواوي — بحذف الا لف ويجوز إثباتها . في محرم سنة 631/أكتوبر 1233 وتوفي في 24 رجب 22/676 ديسمبر 1277 — ومن بين تصانيفه العديدة يذكر لنا ابن العماد « كتاب الاذكار » و « رياض الصالحين » « أما كتاب « منهاج الطالبين » فقد أتم كتابته سنة 1270/669 وقد نشر في القاهرة سنة 1297 . انظر « كشف الظنون » للجزء الثاني ص 76 — 1873 .

(27) انظر ترجمة البارزي وتآ ليفه في «كشف الظنون» الجزء الاول ص 26 — 625 . « ذيل كشف الظنون» الجزء الاول ص 390 . وقد توفى البارزي الذي يسمى(فخر الدين عثمان بن كمال الدين محمد بن محمد ابن البارزي الحموي الجهني الشافعي) سنة 1329/730 . وألف حسب ما جاء في كشف الظنون « مفتاح الحاوي » و« توضيح الحاوي » ومما تجدر الاشارة إليه أن هذا الكتاب «الحاوي » هو من تأليف القزويني في الذي توفى كما جاء عند صاحب «كشف الظنون» سنة 1266/665 . انظر ترجمة القزويني « تاريخ ثغر عدن » القسم الثاني ص 11 . هذا ومن الملاحظ أن هذا المؤلف ليس نفس الذي كنا ذكرناه سابقا حيث أنه توفي بعده بثمانية سنوات . انظر تنبيه 15 .

(28) انظر ترجمة ابن الوردي في « شذرات الذهب » الجزء السادس ص 162 — 161 . وقد كان زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس ابن الوردي المصري الحلبي الشافعي إماما بارعا في اللغة والفقه والنحو والادب ومن جملة تصانيفه العديدة نذكر بالخصوص « نظم الصغير » الذي سماه « البهجة الوردية » وهي قصيدة طويلة تعد خمسة آلاف بيت أولها : قال الفقير ابن الوردي : الحمد لله أتم الحمد . انظر في هذا الصدد « كشف الظنون » الجزء الاول ص 627 . وقد توفي ابن الوردي في سابع ذي الحجة 1349/759 بحلب .

«كتاب الاذكار» للامام النووي «والشمائـل» للترمذي (29) و «عدة الحصن الحصين» للجزري (30) وغير ذلك وسمعت عنده بقراءة غيري مجالس من صحيح البخاري ومسلم وبعضا من كتاب الارشاد ومختصر الحاوي للعلامة شرف الدين ابن المقري (31) وغير ذلك وانتفعت بدعاء كل واحـد ومـن مشايخي المذكوريـن ومحبتهم لي رحم الله جميعهم وشكر صنيعهم .

ثم حججت الحجة الثالثة في سنة 896 (1490—1491) وزرت بعد الحج قبر سيدنا رسول الله صلعم في أواخر ذي الحجة منها ثم رجعت إلى مكة المشرفة في المحرم من سنة 897 (1491) فمن علي الله بلقيا الشيخ حافظ العصر مسند الدنيا فـريـد الوقت شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمان السخاوى (32) المصري الشافعي فيها فصحبتـه وانتفعت به وأخذت عليه

(29) انظر ما جاء اعلاه في هامش (21) .

(30) انظر هامش (9) فيما يخص ترجمة الجزري وذكر تاليفه . هذا وقد جاء في ترجمة ابن العماد الابن الجزري المتوفي سنة 1429/833 بشيراز (انظر «شذرات الذهب» الجزء السابع ص 206 — 204) أن مصنف «الحصن الحصين» وهو كتاب في الادعية لهج به أهل اليمن . انظر مخطوطة الأمبروزيانا لهذا الكتاب وقد ذكرها صلاح الدين المنجد في فهرس المخطوطات العربية بميلانو ، 1960 ، ص 74 تحت رقم Série D 351/131

(31) انظر ترجمة ابن المقرى في «شذرات الذهب» الجزء السابع ص 222 — 220 . وقد ولد شرف الدين أبو محمد إسماعيل بن أبي بكر بن عبد الله المقرى ابن علي بن عطية الشاولاري اليمني الشافعي المعروف بابن المقرى سنة 1363/765 وتوفي بزبيد آخر صفر سنة 1433/837 — ومن المعلوم أن ابن المقرى كان عالما مشهورا في اليمن صنف العديد من الكتب مثل «مختصر الروضة» للنووي الذي سماه «الروض» ومختصر الحاوي الصغير» وشرحه للقزويني . انظر نفس المصدر ص 222 — 220 .

(32) انظر الترجمة الشخصية للسخاوي التي وردت في «الضوء اللامع» الجزء الثامن ص 2 وما بعدها . وقد ولد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمان بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي سنة 1427/831 وتوفي سنة 1497/902 وشهر خاصة بعلمه في التفسير والحديث والادب وبتصانيفه في علم التراجم وهو تلميذ ابن حجر العسقلاني ومما نشير اليه بصفة خاصة أن ابن الديبع الذي أخذ العلم عن السخاوى قد التقى معه في سنة 1491/897 (حينما كان مؤلفنا يبلغ من العمر 31 سنة بينما كان الآخر سنه 68 سنة) ويدخل لقاء السخاوي بابن الديبع في نطاق زيارته التي أداها لليمن والتي مكنته من الالتقاء بالعديد من العلماء اليمنيين . انظر «شذرات الذهب» الجزء الثامن ص 16 — 15 ، «هدية العارفين» الجزء الثاني ص 221 — 219 . راجع كذلك مصادر 192 — 191 .

في علم الحديث النبوي وسمعت عنده كثيرا من صحيحي البخاري ومسلم ومن كتاب « مشكاة المصابيح » للتبريزي (33) وجملة من ألفية الحديث للحافظ أبي الفضل العراقي (34) ومن شرحها له المسمى « بفتح المغيث لشرح ألفية الحديث » (35) وقرأت عليه كتاب « بلوغ المرام من أدلة الاحكام » للحافظ أبي الفضل بن حجر (36) وبعضا من كتاب سيرة ابن سيد الناس اليعمري (37) المسماة « بعيون الاثر » وبعضامن كتاب

(33) انظر ترجمة التبريزي في « شذرات الذهب » الجزء السادس ص 114 . وقد عاش قطب الدين محمد بن عمر التبريزي الشافعي الذي شغل منصب قاضي بغداد ما يناهز 68 سنة وتوفي سنة 1335/736 ومن جملة تصانيفه كتاب « مشكاة المصابيح » الذي حققه محمد ناصر الدين الالباني في 3 أجزاء ونشره المكتب الاسلامي .

(34) انظر ترجمة الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمان بن أبي بكر ابن ابراهيم المهراني العراقي الشافعي في « شذرات الذهب » الجزء السابع ص 56 — 55 وهو من مواليد جمادي الاولى سنة 1325/725 . ومما يذكر أنه قام بعدة رحلات إلى دمشق وحلب والحجاز وولي القضاء بالمدينة سنة 1384/788 وصنف كتبا كثيرة في علم الحديث . وكانت وفاته سنة 1402/805 أو 1403/806 عن 81 سنة . ومن جملة تآليفه « ألفية العراقي » في أصول الحديث وأولها .
يقول راجي ربه المقتدر عبد الرحيم بن الحسين الاثري
وقد انتهى منها حسب صاحب « كشف الظنون » (انظر الجزء الثاني ص 1235) في جمادي الآخرة سنة 1367/768 — 1366 .

(35) « فتح المغيث بشرح ألفية الحديث » هو كتاب من تأليف الحافظ أبي الفضل العراقي . وقد أتمه في رمضان 1370/771 . انظر في هذا الخصوص « كشف الظنون » الجزء الأول ص 156 .

(36) انظر ترجمة ابن جعفر في « شذرات الذهب » الجزء السابع ص 73 — 270 و « الضوء اللامع » الجزء الثاني ص 40 — 36 وبقية كتب التراجم . انظر كذلك ما خصصه المستشرق F. ROSENTHAL لهذا العالم في 802 — 799 : E. I (N.E.), III ومن المعلوم أن ابن حجر هي نسبة إلى آل حجر وهو يسمى شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن نور الدين ابن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد الكناني العسقلاني الاصل المصري المولد وقد ولد في شعبان 28/773 فيفري 1372 وتوفي ليلة السبت 28 ذي الحجة 8/52 11 فيفري 1449 وله تآليف عديدة نذكر من بينها (الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة » وقد حققه في القاهرة في 4 أجزاء محمد سيد جاء الحق سنة 1966 : « أنباء العمر بابناء العمر » ، « بلوغ المرام بادلة الأحكام » انظر نفس المصادر المذكورة أعلاه . وقد جاء الكتاب الاخير تحت عنوان « بلوغ المرام في أحاديث الأحكام » في « كشف الظنون » (انظر الجزء الاول ص 254) .

(37) انظر ترجمته في كتاب السبكي « طبقات الشافعية » القاهرة 1324 الجزء السادس ص 31 — 29 . راجع كذلك « هدية العارفين » الجزء الثاني ص 149 وما خصصه له F. ROSENTHAL في E. I (N.E.). III : 957 وكان ابن سيد الناس اليعمري يسمى محمد بن أبي عمرو محمد بن أبي بكر محمد بن أحمد الامام أبو الفتح الاندلسي ولد بالقاهرة في 14 ذي القعدة 2/671 جوان 1273 وتوفي في 1 شعبان 17/734 أفريل 1334 . ومن تآليفه « عيون الاثر في فنون المغازي والشمائل السير » وهي عبارة عن دراسة شاملة لحياة الرسول صلعم وقد حقق هذا الكتاب في القاهرة ونشر سنة 1356

« رياض الصالحين » للنووي وثلاثيات البخاري وما لا يحصى من الاجزاء والمسلسلات وكان يجلني ويشير إلي ويعظمني ويقدمني على سائر الطلبة ويوثرني وأحسن إلى كثيرا جزاه الله عني خيرا .

ثم لما رجعت من الحج إلى وطني ألّفت كتابي المسمى « كشف الربة في شرح دعاء الامام أبي حربه » (38) ثم ألفت بعده كتاب التاريخ هذا المسمى « بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد » (39) ولما وقف عليه مولانا السلطان صلاح الدين الملك الظافر عامر ابن عبد الوهاب بن داود بن طاهر (40) جدد الله سعوده ونصر جنوده — طلبني الى مجلسه الشريف العالي واستجاده واستحسنه دعا لي ونبهني على إلحاق أشياء فيه كنت أغفلتها واستدراك فوائد شوارد لم أكن ذكرتها . ثم اختصرت له منه كتابي المسمى « بالعقد الباهر في تاريخ دولة بني طاهر » (41) وذكرت

(38) هو من تآليف ابن الديبع ولكنه ضائع . وقد ذكره كل من ابن العماد (انظر « شذرات الذهب » الجزء الثامن ص 255) وإسماعيل باشا . (انظر « هدية العارفين » الجزء الأول ص 545) .

(39) يعتبر هذا الكتاب — كما سبق أن قلناه — من أهم الكتب التاريخية التي ألفها ابن الديبع ووصلتنا . وهو عبارة عن تاريخ شامل لمدينة زبيد مسقط رأس المؤلف منذ تأسيسها إلى سنة 901/96 — 1495 . وتوجد من هذا الكتاب عدة نسخ مخطوطة موزعة في عدة مكتبات في العالم وقد اطلعنا على نسختين منه توجدان بباريس تحت رقم 5897 و 6069 . انظر مصادر ص 202 .

(40) هو رابع وآخر سلاطين زبيد من الدولة الطاهرية وقد جاء ملكه بعد موت منصور تاج الدين عبد الوهاب الذي توفي سنة 1488/894 . وبقي في الحكم إلى أن مات سنة 1517/923 . وتناسب هذه السنة دخول المماليك الى اليمن وفتحهم لها . انظر « بغية المستفيد » الباب العاشر . دولة صلاح الدين عامر بن طاهر بن طاهر : مخطوطة باريس رقم 5897 من الورقة 79 حتى 98 ومخطوطة رقم 6069 من الورقة 113 الى 139 . راجع كذلك Mohammaden dynasties : 101

(41) «العقد الباهر» هو في الواقع مختصر لكتاب «بغية المستفيد» لابن الديبع وقد ذكره كل من حاجي خليفة (انظر «كشف الظنون» الجزء الاول ص311 الجزء الثاني ص 1150) واسماعيل باشا (انظر «هدية العارفين» الجزء الأول ص 545) وهو من الكتب الضائعة راجع كذلك مصادر ص 204 وما كتبه V. ARENDONK في E. I (N.E.), III : 769

فيه دولة جديه ووالده (42) ومآثرهم الحميدة ودولته المباركة الميمونة السعيدة فلمّا وقف عليه مولانا السّلطان أفاض على مواهب الجود والاحسان وأجازني من مواهبه الهنية بجائزة ميمونة ثم حصلت هذا التاريخ تحصيلا عظيما وتقدمت به إلى مولانا السلطان وهو اذذاك بمحروسة المقرانة (43) مقيما وتقدّمت إليه فأثابني بثواب عظيم عليه وأفاض علي من مواهب كرمه ما يقصر صوب الغمام عن غزير ديمه . ولم أزل عنده في روض وجود فائض عريض حتى أذن لي في الرجوع إلى وطني وخلع علي خلعة نفيسة وأكرمني وتصدق علي بدمنة سلطانية بمدينة زبيد للسكنى أعطاني (44) قطعة نخل بوادي زبيد وصيّرني لاحسانه قنّا وتلافاني بعد التلف وتدارك وجعل لي قراءة الحديث بجامع زبيد على المنبر المبارك فرجعت مسرورا إلى الوطن في نعمة وافرة وحال حسن شاكرا لجوده وإحسانه معترفا بفضله وامتنانه سائلا الله تعالى أن يجمع الخلق على طاعته وأن يمد في أيام دولته وأن يعز بمتابعته كل صبار شكور ويذل بمخالفته كل ختار كفور ، ويجمع له بين نصره العزيز وفتحه المبين ويجعل كلمة الملك باقية فيه وفي عقبه إلى يوم الدين

أمين أمين لا أرض بواحدة حتى أضيف إليها ألف أمينا (45)

---

(42) يبين لنا ابن الديبع انه ذكر في « العقد الباهر » تاريخ جدى السلطان عامر بن عبد الوهاب ووالده . وهذا يعني بالتدقيق السلطان ظافر صلاح الدين عامر الاول (870 – 66/858 – 1454) والمجاهد شمس الدين علي (883 – 79/870 – 1478 – 1466) من ناحية والسلطان منصور تاج الدين عبد الوهاب (894 – 89/883 – 1488 – 79 – 1478) من ناحية أخرى – انظر في هذا الخصوص « بغية المستفيد » الباب الثامن والتاسع مخطوطة رقم 5897 من الورقة 51 الى 79 ومخطوطة رقم 6069 من الورقة 72 الى 113 . راجع كذلك Mohammaden dynasties : 101 مصادر ص 399 – 398 .

(43) المقرانة : هو حصن باليمن – انظر ياقوت . معجم البلدان وهو مستقر ملك الطاهريين . انظر في هذا الشأن « غاية الاماني » ص 564 – 598 – 615 الى غير ذلك . وقد خربت في سنة 1517/923 عند دخول الجراكسة (المماليك) الى اليمن انظر « غاية الأماني » ص 651 .

(44) جاءت منسوخة « أعفالي » في كلتا النسختين ولعلها « أعطاني » .

(45) كانت نهاية الكتاب في مخطوطة رقم 5897 كما يلي :
« والحمد لله الواحد الوهاب . قال مؤلفه رحمه الله تعالى وغفر له ونفع به ووصل سببي بسببه . فرغت من تعليقه عشية الثلاثاء السادس من شهر صفر المبارك من سنة ست وتسعمائة والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات . »

3) ملاحظات حـول شخصيـة ابن الـديبـع المـؤرخ :

لم يـكن ابن الديبـع محدثا وفقيهـا فحسب بـل كان كذلك مـؤرخا وله مؤلفات تاريخيـة تهم اليمن بصفـة عامة وزبيد بصفـة خاصـة .

وقد رأينا من الصالح أن نشير في دراستنـا لحياة ابن الديبـع ولمؤلفاتـه لبعض النقاط نعتقـد أنهـا لعبت دورا كبيـرا في تـكـوين شخصيتة العلميـة وتتعلق هذه النقط بمسقط رأسه زبيد وبوسطه العائلي وأسفاره وإقامتـه في بـلاط السلطان عامر بن عبد الوهاب .

أما زبيد (1) فنحن نعـرف حـق المعرفة أنها مـدينـة من أشهـر المـدن اليمنيـة وتـرجـع أهميتهـا إلى الدور الرئيسي التي لعبتـه سـواء في المجال السياسي حيث كانت عاصمـة لعدة دول مستقلـة (2) نذكـر منها الـدولة الـزيادية (409—204/1018—829) والدولة النجاحيـة (553—412/1158—1021) ودولة بني مهدي (569—554/1179—1159) أو في المجال الثقافي والديني اذ أنها كانت مركزا هاما من مـراكز الشافعيـة في اليمن الذي لا يخضـع للمـذهب الزيدي الشيعي . وممـا يـؤيـد اعتقـادنا هذا ما ذكره لنا ابن الـديبـع بنفسـه في عـدة مناسبات عنـدما تحـدث عن حنينه لوطنـه وتعلقـه الشديد بمدينـة زبيد التي قضى أغلب فترات حياتـه فيها والتي خصص لها العـديد من مـؤلفاتـه التاريخيـة . وقـد أشار بالخصوص في كتابه « بغية المستفيد (3) في أخبار مدينـة زبيد » أن هذا الـكتـاب عمـل لم يشرع

---

(1) انظـر مقـال R. STROTHMANN عن زبيـد في E. I (A.E.), IV : 1249

(2) انظـر خـاصـة « بغيـة المستفيـد » (مخطوطة في نسختين تـوجـد بالمكتبـة القوميـة بباريس تحت رقم 5897 و 6069) ما خصصـه ابن الـديبـع لـدراسة هذه الـدول . انظـر بصفـة أدق الابواب الأربعة الاولى للكتـاب . مخطوطة (أ) 6069 من الورقة 15 الى 38 . ومخطـوطـة (ب) 5897 من الـورقـة 11 الى 27 . انظـر كذلك مقال زاهـر ريـاض « دولة حبشيـة في اليمن » في المجلـة التاريخية المصرية (8) 1959 ص 130 — 101 .

(3) انظـر مقـدمـة كتـاب ابن الـديبـع « بغيـة المستفيـد » المذكـور أعلاه .

فيه أحد من قبله » مما يدلنا على الاهمية التي يعلقها ابن الديبع لمدينة زبيد ولتاريخها وحضارتها .

ومن جملة ما قاله ابن الديبع عن زبيد نذكر ما يلي : « وهي بلاد العلم والعلماء والفقه والفقهاء والدين والصلاح والخير والفلاح ولم نعلم مدينة من مداين المعمورات ومساكنها المشهورات ظهر فيها ما ظهر في مدينة زبيد من العلم والعلماء والاثبات . هذا مع قلة أهلها وارزاقهم الدقيقة فهم أهل السعادة في الدارين حقيقة وهي أم قرى اليمن ومحط رحال العلماء في كل فن » (4) .

ثم لا ننسى أن ابن الديبع ولد كما جاء في ترجمته وفي بقية كتب التراجم (5) في وسط عائلي مثقف وقد نشأ وترعرع وتلقن قسما من تعلمه في هذا الوسط . فجده ابن مبارز (6) الذي رباه واهتم بتربيته اثر تغيب أبيه في الهند ثم موته كان مشهورا بعلمه للفقه والحديث . كذلك الحال بالنسبة لخاله أبي النجا محمد بن اسماعيل (7) الذي اعتنى بمؤلفنا بعد وفاة جده وقد كان مثل أبيه فقيها ومفسرا . فلعل يشأة ابن الديبع في مثل هذا الوسط العائلي المثقف وفي مدينة هامة كزبيد من العوامل التي مكنته من الاطلاع على العديد من كتب الفقه والحديث والمؤلفات الدينية المختلفة .

ومما تجدر الاشارة إليه أن ابن الديبع ذكر لنا في ترجمته ما لا يقل عن عشرين عالما وفقيها أخذ عليهم العلم بصفة مباشرة وعدد لنا

---

(4) انظر نفس المصدر الورقة 16 (ب) من المخطوطة (أ) 6069 والورقة 11 (ب) من المخطوطة (ب) 5897 : الباب الاول : « ذكر مدينة زبيد وفضلها » .

(5) انظر ترجمة ابن الديبع في « الكواكب السائرة » الجزء الثاني ص 185 ﻫ « شذرات الذهب » الجزء الثامن ص 255 ، « البدر الطالع » الجزء الاول ص 335 . راجع كذلك « الأعلام » الجزء الرابع ص 91 و 769 . E.I (N.E.), III

(6) انظر ترجمته في « الضوء اللامع » ص 306 — 305 .

(7) انظر ترجمته في الضوء اللامع » الجزء الثامن ص 72 .

ما يقارب الثلاثين كتابا درسها على أساتذته بقطع النظر عن حفظه للقرآن منذ طفولته وتعلمه أصنافا شتى من العلوم كالقراءة وفنونها ، والحساب والجبر والمساحة والمقابلة والفرائض .

ومما لفت انتباهنا في تعداد ابن الديبع لأساتذته وللكتب التي درسها عليهم هو أن جل هؤلاء العلماء من الشافعية وهذا أمر من شأنه أن يعطينا فكرة عن الحالة الثقافية وعن البيئة الاجتماعية والدينية في زبيد في أواخر القرن التاسع وبداية القرن العاشر (القرنان الخامس والسادس عشر) . ثم إن مثل هاته الاشارة تشعرنا بأهمية التراث الشافعي الذي بدأ يدخل اليمن منذ القرن الرابع والخامس (8) (العاشر والحادي عشر للميلاد) وتواصل بعد ذلك بصفة منتظمة . ثم إن الكتب التي قال ابن الديبع أنه قرأها مليا وتعمق فيها أغلبها كتب فقه وحديث وهذا أمر يدلنا على طبيعة ومحتوى التكوين الذي يتلقاه طلبة العلم آنذاك في القطر اليماني .

أما فيما يتعلق بأسفار ابن الديبع خارج زبيد فقد رأينا أنه بدأ يطلب العلم والمعرفة في زبيد ثم إنه قام ببعض الاسفار خاصة إلى الحجاز حيث أدّى فريضة الحج ثلاثة مرّات على الاقل : المرة الاولى في سنة 1479/883 وعمره إذذاك 17 أو 18 سنة ، المرة الثانية سنة 1481/885 ، والحجة الثالثة سنة 1491/897 ولا ندري هل قام بحجّات أخرى في آخر حياته — وقد زار من ناحية أخرى بيت الفقيه ابن عجيل حيث اتصل ببعض الفقهاء من بني جعمان كما التقى بمكة أثناء حجته الثالثة بالعالم المصري السخاوي (9) الذي أفاده كثيرا وأطلعه على

(8) انظر ابن سمرة الجعدي « طبقات فقهاء اليمن » (تحقيق فؤاد سيد . القاهرة 1957) ص 79 وما بعدها .

(9) انظر ترجمة السخاوى لنفسه في « الضوء اللامع » الجزء الثامن ص 2 و ما بعدها .

العديد من كتب الفقه والحديث والتفسير . ثم نجده بعد ذلك في مدينة المقرانة مستقرا السلطان الطاهري عامر بن عبد الوهاب الذي دعاه إلى بلاطه اهتماما منه بمنصفاته وتشجيعا له على الكتابة التاريخية وقد أشار ابن الديبع في ترجمته إلى أن الظافر (10) أمدّه بنصائح مفيدة تهم تاريخ زبيد وبني طاهر كما أنه أكرمه وجعل له في آخر إقامته قراءة الحديث بجامع زبيد .

كيف توصّل ابن الديبع الى بلاط هذا السلطان وما هي العوامل التي تفسّر رعايته لمؤلفنا ؟

لا شك أن رعاية رجال الحكم من السلاطين والأمراء والملوك للمؤلفين من شعراء ومؤرخين من الاشياء المعهودة التي نجدها في العديد من البلدان والاقطار وفي مختلف الازمنة . وهي تدل — فيما يخص ابن الديبع الذي يهمنا في هاته الدراسة — على مدى الاهمية التي يعلقها هذا السلطان على دولته وعلى إشعاعها في اليمن وخارجها فلا ننسى أن ابن الديبع استدعى لبلاط الطاهريين بعد تأليفه لكتاب « تاريخ زبيد » ثم إنه كلف بكتابة تاريخ دولة بني طاهر وخصص لذلك كتابا سماه « العقد الباهر في تاريخ دولة بني طاهر » . فهذا يعني إذن أن ابن الديبع كان مشهورا لدرجة أن عامر بن عبد الوهاب رأى من الصالح أن يستقبله في بلاطه ويسند إليه الهدايا ويكلفه بعد ذلك بدور هام ألا وهو قراءة الحديث بجامع زبيد .

فالسؤال الذي ينبغي أن نطرحه على أنفسنا هو هل أن هاته الرعاية وهل كل ما أبداه السلطان من تشجيع مادي ومعنوي لابن

(10) الظافر هو السلطان عامر بن عبد الوهاب . انظر مصادر ص 399 .

الديبع هل أن كل هذا من شأنه أن يؤثر في موقف ابن الديبع المؤرخ إزاء السياسة الطاهرية في اليمن آنذاك (11) ؟

هل يمكن أن نقول : أن ابن الديبع كان منحازا للنظام الطاهري ومدافعا عن سياسة الطاهريين بصفة عامة ؟

ثم نود أن نشير إلى نقطة أخرى تهم موقف ابن الديبع المؤرخ والشاهد عيان ازاء قضيتين عاصرهما :

– أولا : ماذا كان موقفه كمؤرخ وكزبيدي إزاء الجراكسة (12) أو (المماليك) الذين دخلوا اليمن في آخر ايام بني طاهر وقضوا على الدولة الطاهرية التي نشأ في ظل آخر سلطان لها ؟

– ثانيا : ما هو رأيه في الدّولة الزيدية التي عاصرها والتي كانت تحكم قسما هاما من اليمن منذ سنة 998/284 (13) أن تتوصّل إلى السيطرة على كامل القطر اليماني في منتصف القرن الحادي عشر (1635/1045) ؟ وهذه القضية لها قيمتها خاصة وأنّ ابن الديبع كان شافعي المذهب بينما كان الزيديون شيعيين وبنوطاهر ينتمون إلى الامويين.

ثم إن ابن الديبع زبيدي المولد بينما كانت هناك منافسة شديدة بين زبيد التي تمثل من الناحية الدينية اليمن الشافعي وبقية المدن اليمانية وخاصة منها صنعاء التي تقع في اليمن الاعلى والتي ستصبح عاصمة الدولة الزيدية الشيعية فيما بعد.

---

(11) انظر ما كتبه الديبع عن بني طاهر في كتابه « بغية المستفيد » و « العقد الباهر » . انظر كذلك ما جاء في غاية الاماني » عن بني طاهر ص 586 وما بعدها .

(12) من المعلوم أن الحكم المملوكي دام في اليمن قرابة العشرين سنة (بين 1517/923 و 943/ 1537) جاء إثره الحكم العثماني (1045–943/1635 – 1537) . انظر مصادر ص 399 وما بعدها .

(13) أسست الدولة الزيدية في صعدة سنة 898/284) . انظر خاصة رسالة **V. ARENDONK** عن الامامة الزيدية . راجع ايضا **Mohammaden dynasties : 102-103** انظر مقال محمد عبد الله ماضي عن « دولة اليمن الزيدية » في المجلة التاريخية المطرية **II** ، 1959 ص 35 — 15 .

نلاحظ أن هذا التنافس بين زبيد وصنعاء ليس في الواقع نتيجة وضع جغرافي وديني وسياسي فحسب بل إنه كذلك تنافس مبني على واقع فكري وحضاري معين فزبيد مدينة حديثة العهد أسست سنة 814/204 ولعبت منذ ذلك الوقت دورا كبيرا في جميع الميادين – بينما صنعاء من المدن اليمانية التي يرجع تأسيسها إلى زمان بعيد جدّا وقد جاء في بعض الروايات التي نقلها لنا الرازي أنها أسست من طرف سام بن نوح « وأنها كانت تسمى في الجاهلية أزال « (نسبة لا زال بن يقطر بن غابر) » حتى دخلها الحبشي وكان كلامهم يقولون صنعت وصنعت فلزمها اسم صنعا من يومئذ » (14) .

إن دراسة دقيقة لجميع مؤلفات ابن الديبع التاريخية من شأنها أن تعيننا على الاجابة على كل هاته التساؤلات التي أثرناها .

وعلى العموم فحياة ابن الديبع يمكن أن نقسمها إلى أربعة فترات زمنية مختلفة :

– أولا : فترة الطفولة وبداية التعلم التي رأينا أن نحصرها بين سنتي 1461/866 و 1479/884 تاريخ وفاة جده . وتمتاز هاته الفترة بحدثين هامين : أولهما موت أبيه بالهند سنة 1473/876 وقد ذكر لنا ابن الديبع أنه لم يره قط . ثانيهما نشأته في حضن جده لامه وتعلمه القرآن وعلوما أخرى مثل الحساب والفقه .

– ثم فترة الشباب التي قضاها كما رأينا في طلب العلم على شيوخ وأساتذة مختلفين من جملتهم خاله أبو النجا والعالم الشرجي والفقيه السخاوي .

---

(14) انظر الرازي : « تاريخ صنعا اليمن » . مخطوطة توجد في نسختين بالمكتبة القومية بباريس رقم 1643 و 5824 . انظر الورقات 3 – 2 – 1 من المخطوطة رقم 1643 والورقات 5 – 4 – 3 من المخطوطة رقم 5824 .

(15) انظر « الكواكب السائرة » الجزء الثاني ص 159 .

وقد أداه اطلاعه وتعلمه خلال هاته الفترة إلى التنقل خارج موطنه وتمتاز هاته الفترة التي تمتد إلى حوالي سنة 1491/897 (تاريخ سفره إلى مكة ولقائه مع العالم السخاوى ثم رجوعه إلى زبيد) ببداية تصنيفه للكتب وخاصة كتاب « غاية المطلوب » و « كشف الكربة » .

ـ ثالثا : فترة أصبح فيها ابن الديبع مؤلفا مشهورا وعالما ذا قيمة مما يفسر لنا إقامته في بلاط السلطان عامر بن عبد الوهاب مدة من الزمن لم يحددها لنا . وقد ألف خلال هاته الفترة التي تواصلت الى سنة 1500/906 تقريبا) كتبا تاريخية منها « بغية المستفيد » و « العقد الباهر » .

ـ رابعا : الفترة الأخيرة من حياة ابن الديبع وهي فترة لا نعرف عنها أشياء كثيرة حيث أن المؤلف ـ كما قلنا ذلك من قبل ـ قد يكون وضع ترجمته الشخصية سنة 1500/906 بعدما أتم كتاب « بغية المستفيد » وهذا يعني أن المؤلف قد يكون قضى كل هاته المدة (1500/906 و 914/ 1537) في بيته ومسجده لتصنيف الكتب وتدريس الحديث . وقد جاء في ترجمته الغزى لابن الديبع أن هذا الأخير اجتمع سنة 1508/914 بالشيخ جار الله فهد المكي الذي زار اليمن آنذاك وأخذ العلم من مؤرخنا .

كما ذكر لنا الشوكاني (16) من ناحيته أن ابن الديبع كان عالما مشهورا لا سيما في فن الحديث وأن شهرته في اليمن تواصلت حتى القرن الثالث عشر/ القرن التاسع عشر .

---

(16) راجع « البدر الطالع » الجزء الاول ص 336 .

أما ابن العماد (17) فأكد أن مؤلفنا كان حافظا للاثار والاخبار أخذ عنه الأكابر كالحافظ السيد الطاهر بن حسين الاهدل (18) وغيره وقد انتهت إليه رئاسة الرحلة في علم الحديث والعبادة إلى أن توفي ضحى يوم الجمعة السادس والعشرين من رجب 1537/944 . وقد صلى عليه بمسجد الاشاعرة (19) ودفن بتربة باب سهام عند قبة الشيخ الجبرتي وخلف ولده يقرأ الحديث عوضه في جامع زبيد الكبير » .

---

(17) انظر « شذرات الذهب » الجزء الثامن ص 255 . وقد نقل لنا ابن العماد بعض الابيات التي كان ابن الديبع قالها في أهل عصره :
(وافر)
اجزت لمدركي عصري ووقتي ... رواية ما تجوز روايتي لـه
من المقرؤ والمسمع طـر ... وما القت من كتب قليلة
ومالي من مجاز عن شيوخي ... من الكتب القصيرة والطويلة
وارجو الله يختم لي بخير ... ويرحمني برحمته الجزيلة
انظر نفس المصدر . انظر كذلك ما نقله لنا العيدوس من الشعر المنسوب لمؤلفنا . النور السافر ، ص 218 وما بعدها .

(18) انظر « مراجع تاريخ اليمن » ص 58 حيث يذكر لنا الحبشي من جملة المؤلفين محمد بن الحسين الاهدل صاحب كتاب « بغية الطالب بمعرفة أولاد علي بن أبي طالب » بدون أن يذكر لنا بصفة مدققة تاريخ وفاته . فلا نرى أن كان هذا المؤلف هو الحافظ الذي أخذ العلم عن ابن الديبع . هذا ويذكر لنا ايمن فؤاد سيد في كتابه « مصادر تاريخ اليمن » (انظر ص 178) الشيخ الحسين بن عبد الرحمان بن محمد الاهدل الذي توفي سنة 1451/855 وقد كان مشهورا في زمانه باليمن .

(19) الاشاعرة هم الاشعريون (نسبة إلى قبيلة أبي موسى الاشعري) وكانوا من زبيد .

4) ملاحظات حول مؤلفات ابن الديبع :

كان ابن الديبع من العلماء الذين قاموا بتأليف العديد من الكتب والمصنفات في شتّى العلوم (1) . غير أنّ هذه المؤلفات لم يصلنا منها إلا القليل النادر . وسنحاول أن نقسمها الى ثلاثة أنواع : المؤلفات التاريخية وكتب الفقه والتفسير والحديث ثم بقية مؤلفاته من قصائد وأراجيز وغيرذلك .

1) **المؤلفات التاريخية** : يمكن لنا حصرها فيما يلي :

— كتاب « بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد » (2) الذي ألفه ابن الديبع وأتمه سنة 1500/906 وقد سبق أن تحدثنا عن محتواه وأهميته التاريخية .

— « الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد » (3) وهو عبارة عن تكملة لكتابه السابق يصل فيه ابن الديبع إلى حوادث سنة 1517/923 (أي تاريخ موت آخر سلاطين بني طاهر ودخول المماليك إلى اليمن) .

---

(1) انظر مصنفات ابن الديبع كما ذكرها أصحاب كتب التراجم خاصة ابن العماد (انظر « شذرات » : 8 ص 256 — 255) الغزى (انظر « الكواكب السائرة » : 2 : ص 159 — 158) الشوكاني (انظر « البدر الطالع » : ص 336 — 335) . راجع كذلك « كشف الظنون » ص 250 « وذيل كشف الظنون » ص 225 .

(2) انظر ما قلناه عن الكتاب في مقدمة دراستنا لابن الديبع .

(3) انظر « شذرات » : 8 : ص 255 ، « كشف الظنون » ص 250 ، « هدية العارفين » ص 545 . راجع كذلك مصادر ص 202 ، مراجع ص 244 ، الاعلام ص 91 . ومما تجدر الاشارة إليه أن لهذا الكتاب نسخا مخطوطة توجد في مكتبات القاهرة وبرلين وصوفيا ولندن وقد قام بتحقيقه حسب ما ذكره لنا أيمن فؤاد سيد في كتابه « مصادر تاريخ اليمن » محمد عيسى صالحية ونال به درجة الماجيستر من كلية الآداب بجامعة عين شمس .

– « قرة العيون في أخبار اليمن الميمون » (4) وهو كتاب عام في تاريخ اليمن يقع في ثلاثة أبواب :

– **الباب الاول** : في ذكر اليمن ومن ملك صنعا وعدن ويقع في 10 فصول .

– الفصل الاول : في فضل اليمن ومايتعلق بذلك .
– الفصل الثاني : في ذكر إسلام أهل اليمن وذكر عمال الرسول (صلعم) .
– الفصل الثالث : في ذكر عماله بعد وفاته عليه السلام .
– الفصل الرابع : في ذكر عمال بني أمية .
– الفصل الخامس : في ذكر عماله في الدولة العباسية .
– الفصل السادس : في ذكر القرامطة باليمن وذكرعلي بن الفضل .
– الفصل السابع : في ذكر الامراء المتغلبين على صنعا .
– الفصل الثامن : في ذكر ظهور الدولة الصليحية .
– الفصل التاسع : في ذكر ملوك صنعا بعد الصليحيين .
– الفصل العاشر: في أخبار الدولة الزريعية واستيلاء الزريعيين على عدن .

– **الباب الثاني** : في ذكر مدينة زبيد وأمرائها وملوكها ووزرائها ويقع في 18 فصلا .

– الفصل الاول : في ذكر اختطاط مدينة زبيد وتملك بني زياد .
– الفصل الثاني : في ذكر ملوك الحبشة باليمن من آل نجاح .
– الفصل الثالث: في ذكر وزراء آل نجاح .
– الفصل الرابع : في قيام ابن مهدي وزوال ملك الحبشة .
– الفصل الخامس : في ذكر دولة بني أيوب .

(4) انظر نفس المصادر أعلاه خاصة مصادر ص 202 وما بعدها . مراجع ص 251 . الاعلام 4 ص 91 .

- الفصل السادس : في ذكر دولة بني رسول وأولهم الملك الناصر عمر بن علي .
- الفصل الثامن حتى الفصل الثامن عشر : ذكر ملوك بني رسول الواحد بعد الاخر .

- **الباب الثالث** : في ذكر الدولة الطاهرية ويقع في 3 فصول :
- الفصل الاول : في ذكر دولة الملك المجاهد وأخيه الظافر .
- الفصل الثاني : في ذكر الملك المنصور تاج الدين عبد الوهاب بن داود .
- الفصل الثالث: في ذكر الظافر الثاني عامر بن عبد الوهاب .

ويعدّ هذا الكتاب (5) من أهم المؤلفات التاريخية عن دولة بني رسول (858—1454/626—1229) ودولة بني طاهر (923—1517/850—1146) اللتين حكمتا زبيد وقسما من اليمن ما بين القرنين السابع والعاشر (القرون الثالث عشر حتى السادس عشر) .

- « العقد الباهر في تاريخ دولة بني طاهر » (6) وهو كتاب ضائع اختصره المؤلف للملك الطاهر بن عبد الوهاب وذكر فيه دولة جديه (الظافر الاول عامر بن طاهر والمجاهد علي بن طاهر) ووالده (المنصور عبد الوهاب بن داود بن طاهر) .

---

(5) يقع هذا الكتاب في عدة نسخ مخطوطة تمكننا من الاطلاع على نسختين وجدناهما في المكتبة القومية بباريس تحت رقم 5821 و 6058 . وتقع النسخة الاولى رقم 5821 في 74 ورقة مكتوبة من الجهتين . طول كل ورقة 29 وعرضها 20 cm ولم نجد تاريخا لهاته النسخة . اما النسخة الثانية رقم 6058 فتقع في 18 ورقة مكتوبة من الجهتين كل ورقة طولها 24 cm وعرضها 17 cm وقد نسخت 96/1313 — 1895 . هذا وقد قام بتحقيقه أخيرا والتعليق عليه القاضي محمد بن علي الاكوع الحوالي انظر طبعة القاهرة جزءان 1977 .

(6) انظر « كشف الظنون » : 2 : ص 1150 ، « هدية العارفين » : 2 : ص 545 . مصادر ص 204 . مراجع ص 222 .

– « تاريخ الدولتين الناصرية والظاهرية » (7) وهو عبارة عن كتاب يذكر فيه ابن الديبع دولة الناصر ابن الاشرف المتوفي سنة 1424/827 والظاهر بن الاشرف المتوفي سنة 1438/842 .

وهو من الكتب التي لم تصلنا أو على الاقل لم يعثر عليها العلماء إلى حد الان .

2) **القصائد والاراجيز** : نذكر من بينها :

– « أحسن السلوك في نظم من ولي مدينة زبيد من الملوك » (8) وهي أرجوزة تقع في 119 بيت لها مقدمة في 7 أبيات يليها قسم أول في « ذكر اختطاط زبيد وذكر بني زياد وولايتهم ومن وزر لهم» (24 بيت) ثم قسم ثان في « ذكر وزراء بني نجاح والصليحيين » (19 بيت) وثالث في « ذكر دولة بني مهدي » (6 أبيات) ويذكر لنا ابن الديبع في بقية الارجوزة « دولة بني أيوب » (10 أبيات) و « دولة بني رسول » (33 بيت) ، وهو أطول قسم للارجوزة وأخيرا « دولة بني طاهر » (20 بيت) وقد اطلعنا على هاته الارجوزة التي جاءت في آخر مخطوطة كتاب « بغية المستفيد » الموجود في المكتبة القومية بباريس (9) كما وجدنا نفس الارجوزة في مخطوطة أخرى بنفس المكان (10) .

– « منظومة في تاريخ مدينة زبيد » (11)

(7) انظر مصادر ص 205 . مراجع ص 77 . انظر كذلك الجرافي « تحفة الاخوان بجلية علامة الزمان وحليف السنة والقرآن » (طبعة القاهرة سنة 1361) ص 58 .

(8) انظر «كشف الظنون » : 1 : ص 311 – 310 ، « هدية العارفين » : 1 ص 15 . راجع كذلك مصادر ص 202 . مراجع ص 21 . الا علام : 4 : ص 91 .

(9) انظر مخطوطة رقم 5897 بالمكتبة القومية بباريس وتقع الارجوزة في الاوراق 95 – 98 . ثم نفس المخطوطة في نسخة أخرى رقم 6069 وتقع القصيدة في الاوراق 139 –143 .

(10) انظر المخطوطة رقم (5832) التي تحتوي على كتاب للخزرجي « تاريخ اليمن » ثم أرجوزة ابن الديبع عن زبيد التي تقع في الاوراق 126 و 127 وقد نسخت هاته المخطوطة سنة 1719/1130 .

(11) انظر مصادر ... ص 203 . نعتقد أنها الأرجوزة التي ذكرناها .

ــ « قصيدة في تفصيـل تعـزّ وبعض المدن الجبليـة (12) .

3) **المؤلفات الاخرى :**

ــ « فضائل اليمن وأهلـه » (13) وهي عبـارة عن رسالة تقـع في ثلاثة فصول وقد ذكر لنا أيمن فـؤاد سيـد أن مـكتبـة الامبرزيانا بميلانو تملك نسختين مخطوطتين منها .

ــ «مختصر العطايـا السنيـة » (14) وهو عبـارة عـن كتـاب لخّص فيـه ابن الديبع ما جاء في كتاب آخر ألفه الملك الافضل عباس بن علي بن داود بن رسول اليمني المتوفي سنـة 1377/778 وعنوانـه الـكامل « العطايا السنية والمواهب الهنية في المناقب اليمنية » (15) . وقد ذكر فيه المؤلف من دخـل اليمن من الصحابـة كما ترجم للعديـد من العلماء والاولياء والوزراء . وهذا الـكتاب مرتب على الحروف فرغ منـه الافضل الرسولي سنـة 1368/770 .

ــ « تمييـز الطّيّب مـن الخبيث ممـا يـدور عـلى ألسنـة لمنـاس مـن الحديث » (16) وهو كتاب في الحديث نشر بالقاهرة سنة 1324 .

ــ « تيسير الوصول الى جامـع الاصول » (17) ويقـع هـذا الـكتـاب في مجلدين . وقد هذب فيـه حسب الغزي (18) جـامع الاصول وجمع فيه الـكتب الستـة ولـه فيـه بعض الابيـات من الشعـر :

---

(12) انظـر نفـس المصـدر ص 203 .

(13) انظـر نفـس المصـدر ص 205 .

(14) انظـر مصـادر ... ص 205 . مـراجع ص 282 .

(15) انظـر مصـادر ص 148 . مراجع ص 220

(16) انظـر « هدية العـارفيـن » : 1 : ص 545 . راجـع كذلك الاعـلام 4 ص 91 ــ و E. I (A.E.), III I : 392

(17) انظـر « شذرات » : 8 : ص 256 ــ 255 ، « الـكواكب السائرة » : 2 : ص 159 ــ 158 . انظـر كذلك « البـدر الطـالـع » : 1 ص 336 ــ 335 ، الاعلام : 4 : ص 91

(18) انظـر « الـكـواكب السـائـرة » : 2 : ص 159 ــ 158 .

(الطويل)

كتابي تيسير الاصول الذي حوى أصول الحديث الستة عز نظيره
فمن معانيه اعتنى ودروسه وتحصيله استغنى ودام سروره

أما الشوكاني فقد قال عنه أن المؤلف « اختصره اختصاره حسنا وتداوله الطلبة وانتفعوا به » (19) وقد نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة 1324 (20) في 3 أجزاء . وذكر لنا صاحب هدية العارفين تنقيحا لهذا الكتاب « تنقيح الوصول وجامع الاصول لاحاديث الرسول » (21) .

— « غاية المطلوب وأعظم المنة فيما يغفر الله به من الذنوب ويوجب الجنة » (22) وهو من الكتب التي ذكرها ابن الديبع في ترجمته وقال إنه ألفه بعد سنة 1480/885 عندما كان العلم على الشيخ الشرجي . وقد يكون أول تأليف قام به ابن الديبع وتعلم به « صغة التأليف والتصنيف » (23) .

— « كشف الكربة في شرح دعاء الامام أبي حربه » (24) ذكره لنا ابن الديبع في ترجمته وقال إنه أتم كتابته في مدينة زبيد بعد رجوعه من مكة سنة 1491/897 وهو من الكتب الضائعة التي لم تصلنا . (25) —

ويذكر لنا صاحب شذرات الذهب (25) مؤلفات أخرى من بينها « مصباح المشكاة » وكتاب « المعراج » دون أن يعطينا فكرة واضحة

(19) انظر « البدر الطالع » ص 336 — 335 .
(20) انظر E.I (A.E.), III, 392
(21) انظر « هدية العارفين » : 1 : ص 545 .
(22) انظر « شذرات » : 8 : ص 256 — 255 ، « هدية العارفين : 1 : ص 545 .
(23) انظر ما جاء في ترجمة ابن الديبع عن هذا الكتاب هامش (23) .
(24) انظر ما جاء في ترجمة مؤلفنا عن هذا الكتاب . راجع اعلاه هامش (38) .
(25) انظر « شذرات » 8 ص 256 . يذكر لنا صاحب « النور السافر » بعضا من مؤلفات ابن الديبع (انظر ص 220) ومنها « مصباح المشكاة » ، « مولد شريف نبوي » « كتاب المعراج » .

عن محتـواها . كما يذكر لنا البعض من أشعاره خاصـة ما قاله في صحيحي البخاري ومسلم :

(الطـويـل)

تنازع قـوم في البخـاري ومسلـم لـدى وقـالوا أي ذيـن يـقـدم
فقلـت لقـد فـاق البخـاري صنعة كما فـاق في حسـن الصياغة مسلم

أو قـولـه فيهمـا :

قـالـوا لمسلـم سـبـق قـلـت البـخـاري حـلـى
قـالـوا تـكـرر فـيـه قـلـت المـكـرر أحـلـى

وقد نقـل لنا يحيى بن الحسين في كتابـه « غاية الاماني » بعض الابيات التي كان قالها ابن الديبـع في رثاء السلطان عامر بن عبد الوهاب (26) وأخاه عبـد الملك :

(الطـويـل)

اخلاي ضـاع الـدين من بعد عامر وبعد أخيه اعدل النـاس بـالنـاس
فمـذ فقـدا واللـه انـنـا عن الامن والسلوان في غاية اليـأس

ولـه أيضـا (27) .

تحطـم من ركـن الصـلاح مشيده وقـوض مـن نيـانـه كـل عـامـر
فمـا مـن صـلاح فيه بعد صلاحه ولا عـامـر واللـه مـن بعـد عـامـر

أخيرا يمـكن القول أن ابن الديبـع يمثـل حقـا أنموذجا للمـؤرخ اليمني المحلي الذي عاش مخضرما ما بين القرنين التاسـع والعاشـر (الخامس

(26) انظـر « غايـة الاماني » ص 653 .
(27) راجـع نفـس المصـدر .

عشر والسادس عشر) وأرخ خاصة لدولة بني رسول ودولة بني طاهر التي عاش مدة زمنية في ظل آخر سلاطينها عامر بن عبد الوهاب .

وقد كان ابن الديبع بقطع النظر عن مؤلفاته التاريخية التي نعتبرها هامة جدا لدراسة تاريخ اليمن وزبيد في العهد الرسولي والطاهري خاصة ، عالما ذا شهرة كبيرة ومحدثا ذاع صيته في كامل اليمن ألف العديد من كتب الحديث والفقه وأفاد الكثير من الطلبة الذين جاءوا إلى زبيد وأخذوا العلم عنه .

وعلى العموم فيعدّ ابن الديبع « مؤرخ اليمن وزبيد » قبل كل شيء .

5) أرجوزة ابن الديبع حول زبيد «أحسن السلوك في نظم من ولي مدينة زبيد من الملوك» (1) .

قال فقير الله عبد الرحمان ابن علي الديبع (2) راجي الغفران
الحمد لله العلي الأمجد وصل يارب علي محمد
وبعد فالتاريخ علم نافع فاعن به فكم له منافع
فان من يعلم علم من مضى لدى جميع العالمين مرتضى
وهاك خذ يا ذا النهى موقفا نظما فصيحا محققا
فيمن ولي زبيد منذ اختطت إلى زماننا بتسع المائة
فالق سمعا نحو ما أقول والله عوني وهو لي كفيل

ذكر اختطاط مدينة زبيد (3) وذكر بني زياد (4) وولايتهم بها ومن وزر لهم

زبيد بالتحقيق يا أخا الرشد اختطها في شهر شعبان وقد
مضى من الهجرة ضعف المائة وأربع من سنوات الهجرة
محمد نجل زياد الأموي (5) مستخلف المأمون ذي البأس القوي

---

(1) ننشر هذه الأرجوزة كما جاءت في ثلاثة مخطوطات وجدناها في المكتبة القومية بباريس رقم 5897 – 6069 و (2) 5832 .

(2) جاءت هاته القصيدة على لسان مؤلفنا ابن الديبع .

(3) انظر مقال R. STROTHMANN في E. I (A.E.), IV : 1249

(4) تعتبر دولة بني زياد من أول الدول المستقلة باليمن وقد أسست سنة 819/204 واستقرت الى سنة 1018/409 . انظر خاصة ما جاء في كتاب عمارة اليمني عن هاته الدولة «المفيد في أخبار صنعاء وزبيد» تحقيق حسن سليمان محمود (القاهرة 1957) ومحمد بن علي الاكوع (القاهرة 1976) .

(5) يشير ابن الديبع الى تأسيس واختطاط زبيد عن طريق محمد بن زياد الذي يدعى أنه من سلالة الامويين . انظر في هذا الشأن «قرة العيون» . مخطوطتا باريس رقم 5821 (الورقة 19 وما بعدها) و 6058 (الورقة 28 وما بعدها) . «تاريخ الخزرجي» مخطوطة باريس (1) 5832 (الورقة 23 وما بعدها) . راجع كذلك «بغية المستفيد» ، مخطوطتا باريس رقم 6069 (الورقة 17) و 5897 (الورقة 12) «تاريخ الجندي» ، مخطوطة باريس رقم 2127 (الورقة 29 وما بعدها) . راجع أيضا حسن سليمان محمود «تاريخ اليمن السياسي في العصر الاسلامي» (بغداد 1969) ص 124 – 117و E. I (A.E.), IV : 1249

جعلها المذكور دار ملكه ... ولم يزل إقليمها في ملكه

وعام خمسة وأربعينا ... ومائتين مات ذا يقينا

فخلف ذا المذكور إبراهيم (6). ... سليله الموفق الحليم

وبعد تسع وثمانين مضت ... ومائتين مات ذا ثم ثبت

في الملك نجله زياد (7) ثم لم ... تطل به مدته بل انعدم

ثم أبو الجيش (8) أخو ذا اسحاق ... نخبة إبراهيم زاكي الأعراق

ودام ملكه ثمانين سنة ... ولثلاثمائة ولسنه

من بعد تسعين (9) توفي عن ولد ... طفل زياد اسمه هذا أحد

ما قيل بل قيل إبراهيم ... وقيل عبد الله (10) يا حليم

ثم تولى أمره رشيد (11) ... عبد أبيه البطل الشديد

فضبط الملك له وماتا ... غير بعيد فحوى الثباتا

في أمره عبد رشيد الحسين ... ابن سلامة (12) الموفق الأمين

كان من الملك له حقيقته ... وابن أبي الجيش له تسميته

---

(6) إبراهيم هو ابن محمد بن زياد مؤسس الدولة الزيادية وقد ملك زبيد من سنة 245/859 الى سنة 901/289 . انظر نفس المصادر أعلاه . راجع كذلك
Mohammaden dynasties : 90

(7) لم تطل مدة زياد بن إبراهيم في الملك لأنه توفي بعد سنتين (291 – 290/ 903 – 901) . انظر نفس المصادر أعلاه . راجع كذلك تاريخ « ثغر عدن » : 2 . 3 . الاعلام 3 . 89 .

(8) هو أبو الجيش إسحاق بن إبراهيم وقد حكم زبيد من سنة 904/291 الى سنة 983/371 . وهو أخو زياد بن إبراهيم . انظر نفس المصادر . راجع كذلك « ثغر عدن » 2 : 16 . الأعلام 1 : 285 .

(9) هذا غلط لأن الجيش حكم كما قلنا ثمانين سنة فتكون وفاته لا سنة 391 بل سنة 371 .

(10) لا يذكر لنا ابن الديبع اسم ولد أبي الجيش بصفة دقيقة وهذا يعني أنه لم يكن معروفا . انظر نفس المصادر أعلاه . وراجع كذلك « تاريخ ثغر عدن » 2 : 59 . الأعلام 2 : 257 تاريخ اليمن السياسي » ص 117 .

(11) هو أستاذ حبشي تكلف بكفالة ولد إسحاق من طرف هند بنت إسحاق . ولم تطل مدته (انظر نفس المصادر أعلاه) ومما يذكر أن رشيد كان وزيرا لبنت إسحاق أبي الجيش.

(12) الحسين بن سلامة هو كذلك عبد حبشي تقلد الوزارة بعد موت رشيد ولعب دورا كبيرا في توطيد الدولة الزيادية . كما اشتهر باختطاطه لمدينتي الكدراء والمعقر وبناءه للجوامع والمنارات . وقد توفي سنة 1012/403 – 1013 ودامت وزارته ما يقارب الثلاثين سنة . انظر نفس المصادر أعلاه .

وكان عند المسلمين مرتضى — وضبط الملك زمانا وقضى
قام ثلاث بعد أربع المائه — فرحمه الله عليه هاميه
ثم أقاموا من بني زياد — طفلا صغيرا غير ذى رشاد
واسم هذا الطفل عبد الله (13) — كفله عبد الحسين الزاهي
مرجان مقتني نفيس ونجاح (14) — فقتل الطفل نفيس وأزاح
سنة سبع ثم أربع مضت — من المائتين وبذا الطفل انقضت
دولة الانجاد بني زياد — فملكهم يكون بالتعداد
مدته بالضبط ضعف المائة — ثم ثلاث من سنين صحت

ذكر الوزراء بني نجاح (15) وذكر الصليحيين (16)

ثم تنافس نفيس ونجاح — على تولي ملك مولاهم فصاح
نفيس من باب زبيد قتلا — وأخذ الملك نجاح سهلا
وجازه من عام اثنتي عشر — وأربع المائين بعد الهجرة
إلى وفاته بعد اثنتين — وأربع من المائة وخمسين (17)

(13) هو آخر ملوك بني زياد وقد قتل سنة 1017/407 من طرف عبد لوزيره مرجان اسمه نفيس . انظر نفس المصادر أعلاه .

(14) نفيس ونجاح هما عبدان لمرجان تنافسا على الحكم فقتل نفيس سيده ابن زياد سنة 1017/407 وعمته هند – ثم تمكن نجاح من قتل نفيس سنة 1021/412 وبهذا تنتهي دولة بني زياد . انظر نفس المصادر أعلاه .

(15) جاءت الدولة النجاحية بعد انتهاء دولة بني زياد . وقد أسسها نجاح عبد مرجان سنة 412/1021 واستمرت في الحكم الى سنة 1149/554 . انظر كل المصادر المذكورة أعلاه بالاضافة الى مقال زاهر رياض « دولة حبشية في اليمن » في المجلة التاريخية المصرية (8) 1959 ص 130 – 101 و 93 – 92 : Mohammaden dynasties

(16) الصليحيون هو فى الواقع حكام صنعاء وذي جبلة (535 – 1140/439) وقد قاموا بعدة محاولات للسيطرة على زبيد لذلك جاء ذكرهم مع بني نجاح . انظر ما جاء في المصادر المذكورة عن الدولة الصليحية .

(17) بعد قتل نفيس اضطلع نجاح بمهام الحكم في زبيد وتمكن من البقاء على العرش من سنة 1012/412 الى سنة 1060/452 . انظر نفس المصادو اعلاه .

وثـار بعـده الصليـحي علي (18)   على بنيـه بالبـلا حتى ولـي
الملك عـام خمسـة وخمسيـن   وأربـع مـن المائيـن تمضيـن
ومـات بـالمهجـم قـتـلا قاتلـه   سعيد الأحـوال (19) فهـو صائلـه
ومـلـك البـلاد وولـي   الملك قهـرا أحمد نجل علي
أعني بـه المكـرم الصليحي (20)   وعـاد الأحـول بالتصحيـح
سنـة تسع بعـد سبعيـن وقـد   مضـت مـن المائين أربـع عـدد
ثلـم يـزل مـالـكهـا حتى قتل   سنـة إحـدى وثمـانيـن نـقـل
فـم استمـر بـعـده أخـوه   جيـاش (21) حتـى مـات فاعلموه
عـام ثمـان بعـد تسعيـن وقـل   أربـع مـائـة قبـل ذلـك يا رجـل
ثـم ابنـه الفاتك (22) حيـن مـاتـا   مـن بعـد خمسمـائـة وفـاتـا
عـام ثـلاث ثـم منصـور ابنـه   ثم ابنـه فاتك (23) كان دفنـه
سنـة إحـدى وثـلاثيـن مضـت   مـن بعـد خمسمـائـة قد انقضت

---

(18) هو علي بن محمد بن علي الصليحي مؤسس الدولة الصليحة سنة 1047/439 . وقـد تمكن من السيطرة على زبيد مدة طو يلةمن سنة 1062/454 الى سنـة 439 1080 (تاريخ قتله من طرف سعيد الأحوال بن نجاح) . انظر ما جاء عن الدولة النجاحية في «بهجة الزمن» مخطوطة بـاريس 5977 (الورقـات 32–29) «قـرة العيـون» مخطـوطـة بـاريس 5821 (الفصل الثاني من القسم الثاني الورقـات 45–91) «تاريخ الجنـدي» مخطوظة باريس 2127 (الورقات 186 وما بعدها) «تاريخ الخزرجي» مخطوطـة بـاريس (1) 5832 (الورقات 28 – 26) . راجع كـذلك مـا جـاء في هاتـه المصـادر عن الصلحية ثم انظر رسالة حسن سليمـان محمود : «الصليحيون وعلاقاتهم بالفاظميين في مصر» القاهرة دون تاريخ .

(19) سعيـد الأحـول هو ابن نجـاح وقـد استطـاع القضـاء على علي واستـرداد زبيـد في سنـة 1060/452 حتى سنـة 1089/481 .

(20) المكـرم أحمد بن علي الصليحي كـان على رأس الـدولـة الصليحيـة بصنعـاء من سنة 1081/473 الى سنـة 1091/484 وقـد استـرجـع زبيـد سنـة 1082/475 حتى سنـة 1086/479 ثم أخذها من جديد سنـة 1088/481 قبـل أن يفقـدها بصفـة نهـائيـة سنة 1091/483 . انظر نفس المصادر أعلاه .

(21) هو جياش بن نجـاح تمـكن من استـرجاع زبيد بعد القضاء على المكـرم الصليحي سنة 1091/483 واستمر في الحـكم حتى سنـة 1104/498 .

(22) هو الفاتك بن جيـاش ملك زبيـد مـدة تتـراوح بين سنتي (1104/498) و (1109/503) انظر نفـس المصادر أعلاه .

(23) بعد موت فاتك تملك ابنـه المنصور حتى سنة 521 / 1127 ثم جاء الفاتك بـن المنصور حتى 1137/531 . انظر نفـس المصادر أعلاه .

فـابن أخيه فاتك (24) بعـد ولــي ابـن محمـــد بـن منصــور انقـل
قتلــه عبيـــده فـــي ســنـــــة ثـــلاث وخمسيــــن وخمسمـائـه
ثـم انقضـت دولتهـــم موفيـــه إحـدى وأربعين مـن بعـد المئيـه

ذكـر دولـة بني مـهــدي (25)

وقـام في الملك ابن مهـديّ علي (26) سنـــة أربـــع ولـمـــا ان ولـي
مـات بعـامـه فقــام مهـــدي (27) ولــــده مـن الملـك ثــــم اردى
بـالمـوت في عـام ثـمـــان الخمسين بعـد المئـات الخمـس بغير تخمين
ثـم ولـي عبـد النبي (28) أخـــوه مـن بعـده ومـــات فـاعلمـــوه
لتســــع ستيــــن وخمسمـــائـــة قـد انقضت مـن سنوات الهجرة
مـدتهـم في الملـك خمـس عـشـره رأى بهـا ديـن الهـدى مـا يـكـره

(24) هو آخر ملوك بني نجـاح وقد ملك زبيد بعـد موت الفاتك بن منصور من سنة 1137/531 حتى انقـراض الدولـة النجاحيـة سنـة 1158/553 .

(25) جاءت دولة بني مهدي القرمطية إثر زوال دولة بني نجاح وقد استمرت تحكم زبيد مدة تتـراوح بين سنتي 1158/553 و 1174/569 . أنظـر في هذا الصـدد « بهجـة الزمن » (م 5977) الاوراق 46 — 42 . « قرة العيون » (م 5821) الباب الـرابـع من القسم الثاني . « تاريخ الجندي » (م 2127) الـورقـة 188 . « تاريـخ الخـزرجـي » (م 5832) 30 — 28 . راجـع كذلك ما جاء في Mohammaden dynasties : 96

(26) علي ابن مهدي هو مؤسس الدولة وقد حـكم زبيد مـدة قصيـرة من سنـة 1158/553 الى سنـة 1159/554 . انظـر المصادر أعلا ه .

(27) هو مهدي بن علي وقد حـكم زبيـد بعـد مـوت أبيـه سنـة 1159/554 حتى سنـة 1163/558 . انظـر نفس المصادر أعلا ه .

(28) هو عبد النبي بن علي . جاء بعـد أخيـه مهدي (569—1174/558—1163) . انظـر نفـس المصادر أعلاه بالاضافة الى « تاريخ ثغر عدن » 2 : 127 . « طبقات فقهاء اليمن » ص 182 . « الاعلام » 4 : 320 . وبموته انقضت دولة بني مهدي .

ذكر دولة بني أيوب (29)

وطلب الدين عزيز النصره … فحازه توران (30) رب الشهرة
وذاك بعد قتله عبد النبي … فاحفظ هدية ما أقول تصب
ثم تولى توازن شاه ملك اليمن … ثم أخوه طغتكين (31) ذو المنن
للتسع والخمسين والخمسمائة … ولثلاث وتسعين هيه
من بعد خمسمائة مات وقد … ولي ابنه المعز بعده عدد
سنين ثم مات قتلا في سنة … ثمان وتسعين (32) وفي الملك ثبت
سنة إحدى عشرة مات وقد … وليها المسعود (34) بعده وسد
خللها من اثنتي عشر إلى … سنة خمس مع عشرين ولا
أو التي تلي وكان آخرا … ملك بني أيوب عنه آخرا

(29) فتح بنو أيوب اليمن سنة 1174/569 ونحن نعلم أنهم كانوا يملكون كل من مصر والشام والعراق وقد تمكنوا بعد ذلك من السيطرة على كامل اليمن والقضاء على الدول المستقلة هناك كدولة بني مهدي في زبيد ودولة بني همدان في صنعاء والدولة الزريعية بعدن وقد استمرت سيطرة بني أيوب على اليمن حتى سنة 1227/625 . انظر في هذا الصدد « بهجة الزمن » (م 5977) الأوراق 50 — 46 . « قرة العيون » (م 5821) الباب الخامس في القسم الثاني . « تاريخ الجندي » (م 2127) الورقة 189 . « تاريخ الخزرجي » (م 5832) الأوراق 39 — 31 . راجع كذلك **E. I (IV) : 930** مقال **R. STROTHMANN** و **Mohammaden dynasties : 98**

(30) هو ذ ر انشاه بن أيوب ولي زبيد واليمن من سنة 1174/569 إلى سنة 1181/577 انظر نفس المصادر أعلاه . « الأعلام 2 : 74 .

(31) السلطان طغتكين بن أيوب جاء بعد أخيه سنة 1181/577 حتى سنة 1196/593 . انظر نفس المصادر أعلاه . الأعلام 4 : 327 .

(32) ولي المعز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب الحكم سنة 1197/593 ومن الملاحظ أنه خرج عن المذهب السني واتبع مذهب الاسماعيلية وقد ادعى الخلافة قبل أن يقتل في زبيد سنة 1202/598 . انظر نفس المصادر أعلاه . بالاضافة الى « تاريخ ثغر عدن » 2 : 29 . الأعلام : 1 : 372 .

(33) تولى الملك الناصر أيوب بن طغتكين بن أيوب الأمر باليمن بعد قتل أخيه المعز وبقي في الحكم حتى سنة 1214/611 . انظر نفس المصادر أعلاه . « تاريخ ثغر عدن » 2 : 24 . الأعلام : 1 : 372 .

(34) يعتبر المسعود يوسف بن الكامل محمد آخر من تولى أمر اليمن من الأيوبيين وقد استقر حكمه من سنة 1214/612 الى سنة 1228/626 . انظر نفس المصادر بالاضافة الى الأعلام : 9 : 328 .

ذكر دولة بني رسول (بنو غسّان) (35)

ثـم ولي منصـورها الرسولـي (36) نيـابـة الملـك فحـقــق قـولــي
ثـم استقـل لثـلاثـيـن سـنــــة بعـد المائة السّتـة وكـان حسنـه
مـن حسنـات الـدهـر ثـم مـاتـا سنـة سبــع الأربـعيــن فـاتــا
ثـم ولي ولــده المظـفــــر (37)ودام مـلــكـه الـقـــوى القـاهـــر
لأربـع التسعيـــن والستـمـائـة مـات وقـد أقـام فيمـا وليــه
ولــده الأشــرف (38) ثـم مـاتـا لسـت تسعين ولما فـاتـــا
ولي أخـوه الملـك المؤيـــد (39) وبعــد سبعمائــة تعـــدد
مـات سنة إحـدى مـع العشـرينـا وقـد وليــه بعــده سنـينـا
سليلــه المجـاهـد الـرسـولــي (40) وقـام في مقـامـه عـلانيــــه
ولـده الأفـضـل (41) مـات لثمان من بعـد سبعين وفي الملك استبان

(35) بانتهاء سيطرة بني أيوب على اليمن تولى بالأمر الرسوليون من بني غسان . ومن الملاحظ أن مؤسس الدولة الرسولية المنصور عمر بن علي بن رسول هو ابن والي مكة من طرف آخر ملوك بني أيوب المسعود . وقد استمر بنو رسول فى الحكم أكثر من القرنين من سنة 1229/626 الى سنة 1454/858 . انظر في هذا الصدد « بهجة الزمن » (م باريس 5977) الاوراق 122 — 50 . « قرة العيون » (م باريس 5821) . انظر القسم الثاني من باب السادس حتى الثامن عشر . « تاريخ الخزرجي » (م باريس (1) 5832) الأوراق 125 — 38 . انظر كذلك الخزرجي « العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية » . (جزءان – تصحيح محمد بسيوني عسل القاهرة 1911) و 99 : Mohammaden dynasties

(36) استمر المنصور عمر بن علي في الحكم حتى سنة 1249/647 . انظر المصادر المذكورة أعلاه . بالاضافة الى « تاريخ ثغر عدن » 2 : 174 .

(37) تولى المظفر يوسف بن عمر الأمر بعد أبيه وبقي على رأس الدولة الرسولية مدة طويلة (694–647/1295–1249). انظر نفس المصادر . الاعلام : 9 : 321 .

(38) الأشرف الأول عمر بن يوسف لم تدم فترة ملكه السنتين (96–694/1297–1295) . انظر نفس المصادر أعلاه . الاعلام : 5 : 232 .

(39) ولي بعده أخوه المؤيد هزبر الدين داود بن يوسف مدة تتراوح بين سنتي 1297/696 و 1322/721 . انظر نفس المصادر أعلاه . بالاضافة الى الاعلام : 3 : 12

(40) يعتبر المجاهد علي بن المؤيد داود خامس سلاطين بني رسول باليمن وذلك من سنة 1322/721 الى سنة 1363/764 . انظر نفس المصادر أعلاه بالا ضافة إلى « تاريخ ثغر عدن » : 2 : 139 . الاعلام : 5 : 97 .

(41) بقي الافضل عباس بن علي بن داود في الحكم إلى سنة 1367/778 . انظر نفس المصادر أعلاه .

الاشرف ابن الافضل الغساني (42) ومات بالتحقيق والبيان
عام ثلاث وثماني مائه ثم ابنه الناصر (43) عالي الهمة
مات لسبع ولعشرين مضت بعد الثمان المائة التي خلت
ثم ابنه المنصور (44) حتى ماتا عام ثلاثين وبعده أتى
أخوه إسماعيل ثم الظاهر (45) وكان ملكه العظيم الفاخر
سنة إحدى وثلاثين كما حققه المؤرخون القدما
ومات يحيى الظاهر بن الأشرف سنة اثنتين وأربعين في
آخر شهر رجب ثم ولي سليله الأشرف (46) ما كان ولي
ومات عام خمس وأربعينا بعد ثماني مائة سنينا
ثم وليها بعده المظفر (47) سليل عمه وذاك عمر
ابن المليك الأشرف الغساني ولتعز كان ذا استيطان
فخرج الأتراك في زبيد عن طاعة المظفر السعيد

---

(42) الاشرف (الثاني) إسماعيل بن الافضل هو سابع سلاطين بني رسول وقد دامت مدة حكمه 25 سنة (1376–1400/778–803) . انظر نفس المصادر أعلاه . «تاريخ ثغر عدن» : 2 : 20 .

(43) الناصر أحمد بن الاشرف ولي الامر سنة 1376/803 الى سنة 1424/827 . انظر نفس المصادر أعلاه . الاعلام : 1 : 93 .

(44) لم يبق المنصور عبد الله بن الناصر أحمد إلا مدة قصيرة على رأس الدولة الرسولية (1424–27/827–830) . انظر نفس المصادر أعلاه . الاعلام : 1 : 304 .

(45) الأشرف (الثالث) إسماعيل بن الناصر احمد لم يتول الامر إلا بعض الاشهر وذلك لصغر سنه ولكثرة الاختلاف والفساد في البلاد . انظر نفس المصادر أعلاه بالاضافة إلى «غاية الاماني» ص 567 . وقد جاء بعده يحيى بن اسماعيل بن العباس الملقب بالملك الظاهر الذي حكم اليمن ما بين سنتي 1428/831 و 1438/842 . انظر غاية الاماني ص 68 – 567 .

(46) بعد موت الظاهر قام بالأمر ابنه إسماعيل بن يحيى الملقب بالملك الاشرف (الرابع) الى سنة 1442/845 . انظر «غاية الأماني» ص 578 .

(47) قام المظفر ويسمى يوسف بن المنصور الرسولي بالأمر سنة 1442/845 وقد لبث بمدينة تعز. وفي سنة 1443/846 أقام عبيد زبيد ملكا آخر يسمى محمد بن إسماعيل ابن عثمان ولقبوه بالملك الافضل (انظر في هذا الصدد «غاية الاماني» ص 580) .

وملكوا محمد بن عثمان (48) ابن المليك الافضل بن غسان
أول عام ست وأربعين ثم العبيد ملكوا المسكينا
أحمد نجل الطاهر بن يوسفا سليل عبد الله فيما عرفا
ابن المجاهد الرسولي علي فلم يكن أهلا لماله ولي
وملكوه في جمادي الاخر ولقبوه بالمليك الناصر
ونهبت زبيد في أيامه فلقب الخاسر (49) لاستشئامه
خلعوه في ربيع الاول سنة سبع الأربعين فانقل
ملكوا المسعود (50) نجل الأشرف ابن المليك الناصر بن الاشرف
من ذلك التاريخ حتى خلعا لتسع خمسين وفيها ودعا
فمائتان وثلاثون سنة وأربع دولتهم مبينه

ذكر دولة بني طاهر الامويين (51)

واذا أراد الله رحمة الورا أقام شبلي طاهر (52) ويسرا
عليهما عسيره فقاما وأحرزا الذي عليه حاما

(48) جاء عن ابن الديبع حسب ما ذكره يحيى بن الحسين أن الأمور تعقدت خلال هاته المدة وذلك لأن المظفر بعث من قبض علي الأفضل ولم يقبل أن يسلم للعبيد نفقتهم كما طلبوا منه ذلك فخرجوا الى حيس وأقاموا أحمد بن الناصر من ولد المجاهد الرسولي على رأسهم ودخلوا به إلى زبيد ولكنهم أخرجوا فيما بعد سنة 1443/847 أحمد الناصر وأقاموا لهم رجلا من بني رسول لقبوه بالملك المسعود . انظر «غاية الاماني» ص 81 — 80 .

(49) لم يبق الملك الناصر عبد الله إلا مدة وجيزة وقد خلفه الجند في سنة 1443/847 وملكوا مكانة المسعود أبا القاسم بن إسماعيل بن أحمد : انظر «غاية الأماني» 581 ومابعدها .

(50) مما يذكر أن في سنة 1451/855 استفحل أمر العبيد في زبيد فاقاموا حسين بن الطاهر الرسولي ولقبوه بالمؤيد ولكن هذا الأخير وقع القبض عليه سنة 1454/858 من طرف بني طاهر فاضطر العبيد الى موالاة السلطان المسعود . وانقرضت نهائيا دولة بني رسول سنة 1454/858 وجاءت بعدها دولة بني طاهر . انظر «غاية الاماني» ص 585 وما بعدها .

(51) تقلد بنو طاهر الأمر باليمن سنة 1454/858 وبقيت دولتهم ما يقارب 75 سنة أي حتي حتى سنة 1526/933 . انظر في هذا الخصوص «قرة العيوز» (م باريس 5821) الاوراق 57–45 . «غاية الاماني» ص 586 وما والاها ، راجع كذلك
E. I (N.E.), I, 453 - Mohammaden dynasties : 101

(52) ترجع نسبة الطاهريين إلى طاهر بن معوضة بن تاج الدين الاموي القرشي . وأول من استقل منهم بملك اليمن الأخوان علي بن طاهر وأخوه عامر . انظر نفس المصادر اعلاه .

وملكا البلاد ثم أخذا زبيد عام تسع وخمسين ذا

من بعد أخذ عدن لعام وكم نالنا من الانعام

علي المجاهد بن طاهر (53) وصنوه عامر خير ظافر

وملكا البلاد والعبادا وقهرا وحسما الفسادا

وكم لهم يا صاحبي مآثر وعام سبعين توفي عامر

وعاش بعده علي وقضا عام ثلاث وثمانين مضى

ثم ولي المنصور عبد الوهاب(54) ابن أخيهما الحليم الاواب

داود ذي الابد سليل طاهر أعظم به من مالك وقاهر

وكم مآثر حميدة كثيرة شهيرة عديدة

ومات للأربع والتسعين ثم ولي ابنه صلاح الدين

عامر الظافر (55) خير مالك نجا به اللّه من المهالك

فهو خيار من خيار ولم تزل دولته تسمو على كل الدول

فاق الملوك بالتقى والدين ورحمة الضعيف والمسكين

يمطي الجزيل ويزيل الفقرا ويبذل الدنيا ويبقى الاخرا

لله كم أحيا بيوت الله لا زال محروسا بعين الله

---

(53) تلقب علي بن طاهر بالملك المجاهد وكان دخوله الى زبيد في سنة 1455/859 قادما من عدن . أما أخوه عامر الاول فلقبه الملك الظافر . وقد تواصل حكمهما الاول في عدن والثاني في زبيد الى سنة 1466/870 اثر وفاة عامر وتولى كامل أمر اليمن من طرف المجاهد وذلك الى سنة 1479/883 . انظر نفس المصادر أعلاه .

(54) بعد موت المجاهد سنة 1479/883 جاء بعده المنصور عبد الوهاب بن داود بن طاهر وقد استمر في الحكم سنة 1489/894 . انظر نقس المصادر أعلاه . بالاضافة الى الاعلام : 4 : 332 .

(55) عامر بن عبد الوهاب الملقب بالظافر الثاني الثاني يعتبر آخر ملوك بني طاهر وقد ولي الأمر بين سنتي 1489/894 و 1517/923 . ومن الملاحظ أن ابن الديبع أقام في بلاطه مدة وجيزة وأهدى اليه كتابا عن تاريخ بني طاهر . انظر ما جاء أعلاه — وراجع فيما يتعلق بدولة الظافر المصادر المذكورة أعلاه بالاضافة الى الأعلام : 4 : 22 و E. I (N.E.), I, 453

وعـونـه مـؤيـدا مـنـصــورا مظفـرا طـول المـدى مسرورا (56)
والحمـد لله عـلى مـا ألـهـمــا وبـعــد صـلـى اللـه ثـم سلمـا
عـلى محمـد اجــل شــافــع وا لــه وصحبــه والتـابـــع .

راضي دغفـوس
قسم التـاريخ . كليـة الاداب
تـونس في ديسمبـر 1975

(56) نلاحظ من ناحية اخرى أن الارجوزة تنتهي الى عهد الملك الظافر عامر بن عبد الوهاب وقد وضعها ابن الديبع قبل نهاية حكم هذا الاخير أي قبل انقراض الدولة الطاهرية . انظر أعلاه ما جاء في هذا الخصوص . وجاء في مقدمة هاته القصيدة أنها تنتهي في بداية القرن العاشر . انظر البيت السادس .

الصوفيـة والعقيــدة الجبريـة

بقلم : توفيق بن عامـر

تـوطئــة :

تعتبر مسألة الجبر والاختيار من المسائل الهامة التي شغلت حلقات الجدل وعلم الكلام في تاريخ الاسلام ، وتبوّأت مكانة مرموقة بين مشاغل الفـرق وأرباب الملل والنحل . وقد أسفر تدارسها عن وجهات نظر مختلفة إذ ذهبت فرقة إلى نفي الاختيار واثبات الجبر فسميت بالجبرية في حين ذهبت أخرى إلى الإيمان بقدرة الانسان على خلق أفعاله فعرفت باسم القدرية وفضلت مذاهب أخرى حلولا وسطى بين هذين النقيضين كالحلّ الذي ارتأته الاشعرية في إقرارها بمبدأ الكسب . ولا حرج علينا في أن نقول إنه ما من فرقة في تاريخ الاسلام إلاّ وكان لها موقف من هذه القضية ورأي تنفرد به عن غيرها أو تشترك معها فيه فلا بدع إذن أن نحاول التعرّف على موقف المتصوّفة من مشكلة الجبر وهي أحد وجهي هذه القضية التي تقوم عليها مسؤولية الإنسان وينبني عليها مصيره وعلاقته بخالقه . وقد يكون من الطرافة بمكان كبير أن نبحث عن صدى العقيدة الجبرية في مذهب لا يعدّ عادة من المذاهب

الكلامية لأنه لم يؤسس على الحجاج المنطقي والاستدلال النظري وإنما عماده الذوق والتجربة الروحية .

علاقة التصوّف بمبدأ الجبر :

لم يكن للتصوّف الإسلامي في عهوده الأولى علاقة بمبدأ الجبر والاستسلام بل كان على العكس من ذلك مذهبا أخلاقيا ينبني على تهذيب الروح وتصفيتها من الصفات المذمومة بشتى الرياضات والمجاهدات ويتطلب من السالك لطريقه إرادة قوية تمكنه من السيطرة على غرائزه ونزوات نفسه . وقد نجح الصوفية في قمع شهواتهم وضربوا على هذا النجاح أروع الأمثلة وأدلّها على قوة العزيمة وثبات التصميم وأبعدها عن الميوعة والضعف والانحلال وحسبنا شاهدا على موقفهم هذا قول أبي يزيد البسطامي : (كنت إثني عشر سنة حداد نفسي وخمس سنين مرآة قلبي وسنة أنظر فيما بينهما فإذا في وسطي زنّار ظاهر فعملت في قطعه إثني عشر سنة . نظرت فإذا في باطني زنار فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطع فكشف لي ذلك فنظرت إلى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات) (1) .

وكان أوائل الزهاد والمتصوّفة يشاركون الناس حياتهم ويقومون بدور فعّال في توجيه المجتمع وإصلاحه ويحثون على الجدّ والعمل . ومن اليسير علينا أن نجد في مواعظ الحسن البصريّ محاولة جدّية لمقاومة الأدواء الاجتماعية والسياسية والعقائدية في عصره وسعيا لتغيير الأوضاع وتحسينها ممّا لا يدع مجالا للرّيب في أنّ هذا العلم الذي ينتسب إليه الصوفية غالبا قد كان يؤمن بقدرة الانسان على تقرير مصيره وبأنه مخيّر ومكلّف وليس مجبرا ومسيّرا . ولم يكن الأوزاعي وسفيان الثوري في مواجهة الخليفة

---

(1) الرسالة القشيرية – ص 48 – ط – مصر – 1330هـ .

المنصور (2) وصالح بن عبد الجليل في صراحته مع المهدي (3) وابن السماك في وعظه للرشيد (4) أقل إيمانا بمسؤولية الانسان وواجبه في هذه الحياة .

وقد بات من الثابت أنّ اسم المتصوّفة قد أطلق لأوّل مرّة بمصر على جماعات كانت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتتدخّل في شؤون الحكم متصدّية لجور الحكام وعسفهم وممّا أثر عنها في هذا المجال أنها تسبّبت في خلع بعض الولاة (5) وقد اقتفى كبار الصوفية أثر سلفهم في هذه النزعة العملية وفي الايمان بجدوى العمل ولم يمنعهم تصوفهم من المشاركة الفعلية في أمور الدنيا واعتبروا التصوّف عقيدة وجهادا . ويكفينا دليلا على نظرتهم هذه قول جلال الدين الرّومي : (إنّ الله وهب الإنسان الأعضاء والجوارح ومواهب وطاقات فدلّ ذلك على أنه يريد منه السعي والجهد كما إذا منح سيّد عبده فأسا أو معولا فالظاهر أنه يريد منه أن يحفر الأرض أو يشق صخرة نطق بذلك أم لم ينطق كذلك لما أعطانا الله هذه الأيدي العاملة والسواعد القوية والأقدام السائرة والطاقات الغنية فإنه يريد منّا بداهة أن نشتغل ونستخدم قوانا ونكدح في الحياة ونجاهد فيها ونكسب رزقنا بقوة اليمين وعرق الجبين .... فالسعي شكر لنعمة القدرة والجبر كفران بهذه النعمة والله يقول : « ولئن شكرتم لأزيدنّكم ولئن كفرتم إنّ عذابي لشديد » (6) فاكسب وصبّ عرق الجبين ثم توكل على الرازق ذي القوة المتين) (7) .

فقد آمن جلال الدين الرومي بعقيدة الاختيار إيمانا جعله يسلّم بها عند الانسان والحيوان ويعتبرها فطرة فطر الله عليها خلقه يقول متحدّثا عن

---

(2) العقد الفريد – ج 3 – ص 65 .
(3) نفس المصدر – ج 3 – ص 158 .
(4) نفس المصدر ج 3 – ص 164 .
(5) هو أبو اسحاق المعتصم أحد ولاة مصر في عهد المأمون – انظر – الولاة للكندي – ص 440 .
(6) القرآن – السورة ابراهيم الآية 7 .
(7) مثنـوي – ص 27 .

الانسان : (لو كان الجبر لما توجه الأمر والنهي إلى الإنسان وما كلف الانسان بالشرائع والاحكام فهل سمع إنسان يأمر حجرا وينهاه ؟ !) (8) ثم يردف متحدثا عـن الحيوان (إذا ضربت كلبـا بحجر هجم عليك وأراد أن يعضك ولم يقبل على الحجر وينتقم منه كذلك إذا ضرب السائق بعيرا وهاج البعير لم يثر على الهراوة التي ضرب بها إنما يثور على الجمّال المسرف في ضربه . فعار عليك أيّها الانسان العاقل أن تنسب الجبر إلى الإنسان ويفوتك الحيوان غير العاقل في فهم هذه الحقيقة وإدراكها) (9) .

ويمكن القول في إيجاز بأنّ كبار الصوفية الذين لم يخرجوا عن سبيل السلف ولم يخضعوا لتأثير المعتقدات الأجنبية عن الإسلام قد اعتبروا الإنسان مكلّفا أي مأمورا ومنهيا لأنه قادر على الاختيار بين الخير والشر ولولا ذلك لما كان للأمر والنهي الوارد في القرآن معنى في رأيهم ولسنا نريد سرد العديد من الأمثلة على هذا الفريق من الصوفية وإنما نبغي الاجتزاء بقول الغزالي مفنّدا لعقيدة التوكل كما فهمها الجبريّة ومبيّنا لأعمال المتوكلين . يقول : (وقد ظنّ الظانّون أنّ المتوكل ينبغي أن يكون كلحم على وضم وهذا غلط ونحن نبيّن ذلك فنقول : تلك الأعمال تنقسم إلى جلب النافع وحفظه ودفع الضار وقطعه ....) (10) .

نشـأة الجبـر الصوفي :

إلاّ أنّ التصوّف الاسلامي لم يلبث أن تردّى في هوّة الانفصال عن معترك الحياة والاستسلام للأقدار حتى أمسى اسم التصوف مرادفا للتواكل والحتمية والسلبية وأدّى الأمر إلى نشأة عقيدة جبرية اعتنقها اعلام صوفيون

---

(8) المصدر نفسه – ص 461–462 .
(9) المصدر نفسه – ص 463 .
(10) المرشد الأمين – ص 238 .

تأثروا بنظريات أجنبية وإلى ظهور فرق جعلت من الضعف والعجز مبـدأ أساسيا وعلمت الانسان الخضوع والخنوع والتغاضي عن المسؤولية بدعوى تفويض الأمور إلى الخالق . فحاد الصوفيّة بذلك عن طريقهم الأول وصاروا يعرّفون التصوف بأنه (الصبر تحت الأمر والنهي) (11) بعد أن كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .

لكن الأسباب التي حدت بالصوفية إلى توخّي هذا الإتجاه تبدو معقدة وجديرة بالملاحظة والدرس ولعلّ بعضها يرجع إلى طبيعة التصوّف نفسه وما يقوم عليه من سلوك زهدي أساسه نبذ الحياة واعتبـارها عرضا زائلا والتعويل على حياة أخرى هي أخلد وأبقى . وليس من باب الصدفة أن نجد عند أصحاب الطريق نظريات في الفقر والغنى وتفسيرا اصطلاحيا جديدا لهذين المفهومين وتفضيلا للفقر على الغنى حتى أمسى الفقير في نظرهم هو الغنيّ والغنيّ هو الفقير وحتّى أطلق الصوفية على أنفسهم لقب الفقراء. يقول أبو طالب المكيّ في مدح الفقر وتفضيله على الغنى : (إنّ الفقير الزاهد يدخل الجنـّة قبل الغنيّ المصالح بخمسمائة عام وهؤلاء خصوص الفقراء وإنّ الفقير غير الزاهد يدخل الجنـّة قبل الأغنياء بأربعين خريفا لأجل فقره فقط فصار الأغنياء مفضولين في الحالين معا .... وقد روينا عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : « تحية المؤمن في الدنيا الفقر » . فجعل الفقر تحية له من ذي التحيات المباركات ، مع الخبر المشهور : « الفقر على المؤمن أزين من العذار على خدّ الفـرس الجواد . والفقر إختيار رسول الله صلى الله عليه وسلّم وشعار الأنبياء وطريقة علية الصحابة والأصفياء . وروينا في الخبر : « اخر الأنبياء دخولا الجنـّة سليمان بن داود لمكان ملكه واخر أصحابي دخولا الجنـّة عبد الرحمن بن

(11) هو قول أبي عمرو إسماعيل بن نخشد المتوفي سنة 366هـ – انظر – الحضارة الإسلامية – ج 2 ص 27 .

عوف لأجل غناه في الدنيا » وفي الخبر الاخر : « رأيته يدخل الجنّة زحفا » . ولا تعلم في الأمّة أفضل من طائفتين المهاجرون وأهـل الصفة وجميعا مدح الله تعالى بالفقر فقال للفقراء المهاجرين : « الذين أحصروا في سبيل الله » فقدم وصفهم بالفقر على أعمالهم الهجرة والحصر والله تعالى لا يمدح من يحبّ إلا بما يحبّ ولا يصفه حتى يحبه) (12) .

وليست هذه الاراء هي وحدها التي بعثت الروح الجبرية في الكيان الصوفي . بـل إنّ من أسباب رسوخ مبدأ الجبر في العقيدة الصوفية هو التأثر بفلسفات دخيلة يؤمن أصحابها بضرورة القضاء على الارادة الإنسانية وصهرها في المشيئة الإلهية وبإفناء الذات البشرية أو « الأنا » في الذات الالهية أو المطلق على حدّ قولهم فنجم عن ذلك اتجاه صوفي جديد وظهر متصوفة ا منوا بالحلول ووحدة الوجود واسقطوا عن العباد كلّ مؤونة حتى مؤونة التكليف بأداء الواجبات الشرعية .

ولم يكن التصوّف علاوة على ذلك بمعزل عن المذاهب الكلاميـة فقد تأثر أربابه بما كان يخوض المتكلمون فيه من مسائل عقائدية كبحثهم في الذات والصفات والقضاء والقدر وسائر القضايا الكلامية ولعلّ ما نقرؤه اليوم في مؤلفات الصوفية يشهد بأنهم لم يكتفوا بهذا التأثر وتجاوزوه إلى وضع نظريات خاصة بهم في هذا الموضوع ردّوا بها على أصحاب الاراء المخالفة لهم . فكان تأثرهم بالمعتزلة مثلا واضح المعالم فتكلموا مثلهم في مشكلة التنزيه وقال أحدهم وهو أبو علي بن الكاتب الصوفي (13) (إنّ المعتزلة نزّهوا الله من حيث العقل فأخطأوا والصوفيّة نزّهوه من حيث العلم فأصابوا) (14) كما تكلموا في موضوع الجبر والاختيـار وقدرة الإنسان على خلق أفعاله

---

(12) قوت القلوب : ج 1 ص 242–243 .
(13) توفي سنة 340هـ .
(14) الرسالة القشيرية – ص 27 – ط. مصر سنة 1346هـ – الحضارة الإسلامية – ج 2 ص 42 .

وهو من المواضيع الجوهرية التي خاض فيها أهل العدل والتوحيد . لكنّهم إذا ما أخذوا عن المعتزلة طريقة الاستدلال والاحتجاج فإنّهم قد خالفوهم في الاعتقاد وإن كان هذا الخلاف لا ينفي ذلك التأثر المشار إليه . وممّا يؤكد هذه العلاقة بَين التصوّف والفرق الكلامية اعتناق كثير من المتكلمين مذهب التصوّف ويمكننا أن نجد مثالا على ذلك في اعتزال أبي حيان التوحيـدي وتصوفه (15) وكذلك في تصوف أبي القاسم الزوزني الشاعر المعتزلي (16) .

إلاّ أنّ الصوفية لم يكونوا علماء كلام بالمعنى الاصطلاحي للعبارة وذلك لأنّهم لم يخوضوا في التفاصيل والجزئيات الجافّة التي تورّط فيها أرباب الملل والنحل ولم يقتصروا على المسائل النظرية المجرّدة في عقيدتهم بل فضلوا أن يكتفوا من ذلك بما يوضح موقفهم من جلّ المسائل التي كانت المذاهب الأخرى تعالجها واختاروا أن يعملوا بعقيدتهم ويعيشوها أكثر ممّا يتكلمون فيها وهو ما سنلاحظه عندما نتعرّض لرأيهم في قضية الجبر والاختيار .

الجبر الصوفي أو التوكل :

لقد تظافرت كلّ هذه العوامل إذن على السير بالصوفية في طريق الاعتقاد الجبري وإذا ما رمنا البحث عن أوّل من خط للصوفيّة نهج الرضى بمشيئة القضاء والتجرّد من كلّ بادرة شخصية وعلمهم الاعتقاد بأنّ اعتبار المجهود البشري يعدّ مشاركة لله في قدرته فإننا نجد في أقوال شقيق البلخي (17) ما يدلّ على أنه مؤسس هذه المبادىء ومرسخها حتى تسنّى لها الانتشار بعد ذلك . ولعـلّ كـلاّ من البلخي والمحاسبي (18) قد عمـل على نشـر مذهب

(15) الارشاد لياقوت – ج 5 ص 380 .
(16) يتيمة الدهر – ص 324 .
(17) توفي سنة 194هـ – انظر – الحضارة الإسلامية – هامش صفحة 46 – ج 2 .
(18) توفي سنة 243هـ .

الاستسلام وإن كان المحاسبي مع قوله بالتوكّل يعتبر السعي وراء الرزق واجبا ينال الانسان عليه الثواب وينتقد في كتاب المكاسب موقف البلخي الذي يرى التوكل من غير عمل .

وتتمثل العقيدة الجبرية عند الصوفية في أنّ الله خالق لأفعال البشر كلها خيرها وشرّها وأنّ الانسان مسيّر في تصرفاته وأعماله بقضاء الله وقدره فلا يتنفس نفسا ولا يطرف طرفة ولا يتحرّك حركة إلاّ بإرادته ومشيئته . واحتجوا لذلك بأنّ الله لو كان خالقا للأعيان دون الأفعال لما صحّ قوله : (خالق كل شيء) (19) وقوله : (والله خلقكم وما تعلمون) (20) ولكان الإنسان أكثر قدرة على الخلق لأنّ الأفعال في الوجود أكثر من الأعيان وبرهنوا على خلق الله لفعل الشرّ بأنه لو كان خالقا للخير دون الشرّ لكان له في خلقه شركاء ولما كان لقوله (من شرّ ما خلق) (21) معنى . وكما نظروا في القضية من طرفها الأوّل أي الخالق نظروا فيها من طرفها الثاني أي المخلوق وتناولوها هذه المرّة من الجانب النفساني والجسماني بعد أن تناولوها من الجانب العقائدي الماورائي فتعرّضوا لإحساس الإنسان بالقدرة على الفعل وباستطاعته التحكم في أعضائه التي بها يفعل فإذا هم لا يعترفون حتى بهذه الاستطاعة ويرونها غير بشرية ولا علاقة لها بسلامة الأعضاء إذ كم من صاحب أعضاء سليمة لا يقوم بفعل ولا فرق عندهم بين حركة العضو السليم وحركة المرتعش لأنّ كلا منهما من خلق الله وبأمر منه . وتأويل ذلك في رأيهم أنّ الله يكسب العضو قوة عند الفعل تزول بزواله وهي قوة لا وجود لها قبله ولا استمرار لها بعده إذ هي

---

(19) سورة غافر آية 62 – سورة الزمر آية 62 – سورة الانعام – آية 102 – سورة الرعد آية 16 .

(20) سورة الصافات – آية 96 .

(21) سورة الفلق آية 2 .

عرض لا يقوم بنفسه ولا بقاء له وبذلك يبقى الانسان دائما مفتقراً إلى الله وهذا معنى قوله تعالى (إياك نستعين) (22) .

لكنّ العقيدة الجبرية عند الصوفيّة قد تبلورت خاصة في مظهر ديني عملي وفي ضرب من السلوك يسمّونه التوكل ويعتبرونه أحد مقاماتهم التي يمرّون بها في معراجهم الصوفي . ولعلنا لا نعدو الصواب إذا قلنا إنّ عقيدتهم الجبرية لا تقوم على الاستدلال المنطقي بقدر ما تقوم على هذا النوع من التجربة الروحية التي يعيشها المريد ويؤمن بها عميق الايمان . وإذا ما طالعنا بعض التعريفات والحدود التي وضعها المتصوفة للتوكل كقول سري السقطي (23) (التوكل الانخلاع من الحول والقوة) (24) وكقول ابن مسروق (25) (التوكل الاستسلام لجريان القضاء في الأحكام) (26) وكقول سهل التستري (27) (التوكل الاسترسال بين يدي الله) (28) فهمنا مدى ما وصل إليه هؤلاء من الثقة بالله والاستسلام لقدره . وقد حاول الصوفية أن يطبقوا في حياتهم هذه المبادىء والاراء فوصلوا من ذلك إلى محو كلّ إرادة شخصية واستقبحوا الاعتماد على النفس واعتبروه تقصيرا في جنب الله وجعلوا (أول مقام التوكل أن يكون العبد بين يدي الله عزّ وجلّ كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء لا يكون له حركة ولا تدبير) (29) . وأحسن دليل على هذه العقيدة وما تجسدت فيه من تصرّف ما رواه الهجويري من انّ درويشا وقع في دجلة

(22) سورة الفاتحة آية 5 – راجع كتاب التعرف – الباب 13 و14 – الصفحات 60 63–62–61 .

(23) هو أبو الحسن سري بن المغلس السقطي . أستاذ البغداديين وإمامهم في وقته – توفي سنة 251هـ .

(24) التعرف – ص 120 .

(25) توفي سنة 299هـ وصحب السري والمحاسبي وغيرهما وكان من كبار مشائخ القوم .علمائهم

(26) التعرف – ص 120 .

(27) هو أبو حجر سهل بن عبد الله التستري – توفي سنة 283هـ .

(28) التعرف – ص 120 .

(29) أنظر باب التوكل من الرسالة القشيرية .

فرآه رجل وادرك انه لا يعرف السباحة فقال له (اتريد ان أرسل إليك من ينقذك ؟ فقال : لا . فقال له الرجل : أفتريد أن تغرق ؟ فقال : لا . فقال له : فاي شيء تريد ؟ فقال : أي شيء أريد ؟ ! أريد ما يريد الله لي) (30) . وطبيعي أن يؤدي هذا الضرب من التفكير والسلوك إلى عزوف عن السعي والدأب وراء الرزق . وإذا كان بعضهم يرى كالقشيري (انّ التوكل محلّه القلب وأنه لا ينافي السعي والحركة لأنّ ما تعسّر من الكسب فبتقدير من الله وما اتفق فبتيسير منه) (31) وإذا ما كان هؤلاء يتمثلون قول الرسول (اعقلها وتوكل) فإنّ غيرهم يعتبر الكدّ عديم الجدوى ما دامت الأرزاق قد قدّرت وقسمت فراحوا يعظون مريديهم ويقنعونهم (بأنّ لكلّ عبد رزقا هو آتيه لا محالة ولو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه) (32) (وانّ من اهتمّ برزق غد وعنده اليوم قوت فهي خطيئة تكتب عليه) (33) وذهب بعضهم إلى انّ الأرزاق قد كتبت في اللوح المحفوظ وخلقت قبل خلق الأجسام بالفي عام (34) وهكذا أسلموا أنفسهم لعناية الله واعتقدوا أنّ العليّ القدير كفيل بأن يكفيهم حاجتهم فلم يمارسوا تجارة ولا تعاطوا دواء في مرضهم وايقنوا أنّ حظهم الذي كتب لهم سيصيبهم حتما كما يصيب الطير . وقد خاطب شقيق مبلخي أحد مريديه قائلا (ليس لك بدّ من أن تجعل عملك كلّه لله لا لغيره وأنت لا تجعل عملك لغيره إلاّ طمعا فيه أو حياء أو خوفا منه فإذا خفت أو طمعت في غيره وهو مالك الأشياء ورازقها فقد اتخذت إلها غيره) (35) وسأل المنصتين لوعظه مرّة (أرأيتم إن أماتكم الله

(30) كشف المحجوب – ص 180 وص 379 – الصوفية في الإسلام – ص 45 .
(31) أنظر باب التوكل من الرسالة القشيرية .
(32) قوت القلوب – ج 2 ص 7 .
(33) المصدر نفسه – ص 7 .
(34) المصدر نفسه – ص 7 .
(35) حلية الأولياء – ج 3 ص 64 .

اليوم يطالبكم بصلاة غد ؟ قالوا : لا . يوم لا نعيش فيه كيف يطالبنا بصلاته ! فقال : فكما لا يطالبكم بصلاة غد فأنتم لا تطلبوا منه رزق غد عسى الاّ تصيروا إلى غد) (36) وليس غريبا أن يقول بعضهم في شرحه لغاية التوكل : (من أراد أن يقوم بحق التوكل فليحفر لنفسه قبرا ويدفنها فيه وينس الدنيا وأهلها لأنّ حقيقة التوكل لا يقوم له أحد من الخلق على كماله) (37) وكأنّ أبا سعيد الخرّاز قد شاء تحقيق هذا الكمال فيما رواه عن نفسه قائلا (دخلت البادية مرّة بغير زاد فأصابتني فاقة فرأيت المرحلة من بعيد فسررت بأني وصلت ثم فكرت في نفسي أني سكنت واتكلت على غيره فا ليت الاّ أدخل المرحلة إلاّ أن أحمل إليها فحفرت لنفسي في الرمل حفرة وواريت جسدي فيها إلى صدري فسمعوا صوتا في نصف الليل عاليا : يا أهل المرحلة إنّ الله تعالى وليّا حبس نفسه في هذا الرمل فالحقوه . فجاءني جماعة فأخرجوني وحملوني إلى القرية) (38) .

هذه بعض الأمثلة من سلوك القوم وتفكيرهم وهي لا تؤدّي في كلّ الحالات إلاّ إلى خلق صنفين من البشر صنف يعيش كلاّ على غيره وصنف مسالم لا يبالي بالأذى والعذاب ويعتبرها أحداثا جارية في مأساة الحظ الأبدية (39) . ولا يسع الدارس إلاّ أن يستنتج أنّ الصوفي قد صار درويشا هائما على وجهه في البلاد بدون زاد حتى لا يفسد التزوّد اتكاله على الله فكان يحجّ إلى مكـّة ماشيا على القدمين فارغ الجراب لا يبالي بأن يهلك تعبا وجوعا . ومن المرجّح على حدّ قول نيكلسون: NICHOLSON (أن يكون بعض هؤلاء المتوكلين قد قضى نحبه على هذا النحو) (40) وهو ما دعا سفيان الثوري إلى

---

(36) المصدر نفسه – ج 8 ص 69 .
(37) اللمع – ص 53 .
(38) الرسالة القشيرية – ص 104 .
(39) الصوفية في الإسلام – ص 50 .
(40) في التصوف الإسلامي – ص 55 .

القول بأن (من رفض السؤال فمات جوعا ألقى الله به في النار) (41) إلاّ أنّ الصوفية أنفسهم قد عدّلوا بمرور الزمن من معنى التوكل نظرا لظروف حياتهم القاسية ولما يمكن أن ينجرّ عنه من ا فات فصاروا يرون أنه لا يتنافى مع الكسب وأمسى بعضهم يرى ضرورة التداوي من الأمراض بعد أن كانوا يرفضون التطبب .

الجبر والتدهور الصوفي :

لكنّ مذهب التوكل قد أدّى في عصور الانحطاط وعند انتشار الفرق الصوفية إلى استفحال ظاهرة الحتمية والاستسلام وممّا أعان على إنتشار هذه الافة إكرام جمهور العامّة لأهل الطرق واسعافهم لهم بالولائم في كلّ مناسبة فكانوا بذلك يكفونهم مؤونة التسوّل والكدية وقد وصف لنا المقدسي ولع الناس باستضافتهم (42) . كما وصف لنا غيره من المتأخرين تهالكهم على الطعام حتى أمسوا مشهورين بالنهم في الأكل بعد أن كانوا معروفين بالتقلّل منه (43) وكانوا وما زالوا يسمون بعض أنواع الغذاء المجاني فتوحا لأنها باب من أبواب الرزق التي فتحها الله لهم لقاء اعتكافهم وتحنّثهم . وممّا يذكر عنهم في باب النهم ما يروى من أنّ أبا علي الروذباري (44) (اتخذ مرة أحمالا من السكر الأبيض ودعا بجماعة من الحاوانيّين حتى عملوا من السكر جدارا عليه شرافات ومحاريب على أعمدة ونقشوها كلها من سكر ثم دعا الصوفية حتى هدموها وكسروها وانتهبوها) (45) . ولسنا هنا بصدد تعداد الانحرافات التي آل إليها التصوّف الإسلامي وإنما هدفنا التأكيد على أنّ هذه العقيدة

(41) المرجع نفسه .
(42) أحسن التقاسيم – ص 417 .
(43) الحضارة الإسلامية – ج 2 – ص 33–34 .
(44) احد الصوفية البغداديين – توفي سنة 322 أو 323ه .
(45) الحضارة الإسلامية – ج 2 ص 34 .

الجبرية قد تسببت في تدهور التصوّف وفي توجيهه وجهة لم يكن ينحو نحوها في عهوده الأولى ويبدو أنّ تأثير هذه العقيدة قد تجاوز الميدان الصوفي ليشمل في وقت ما حياة المسلمين الدينية بصورة عامّة ونحن لا نشك في أنّ المجادلات الكلامية في قضية الجبر والاختيار لم تؤثر في الإسلام بقدر ما أثرت فيه عقيدة التوكل الصوفي وذلك لأنّ التصوّفة قد جعلوا من هذه العقيدة طريقة في العيش اتبعهم فيها غيرهم وأسبغوا عليها لونا دينيا واعتبروها من طقوس العبادة حتّى ظنّ العوامّ أنها من صميم الدّيانة . وهكذا انعكس هذا الاعتقاد حتّى في لغة الخطاب وما زلنا إلى اليوم نحتفظ في كلامنا بعبارات هي من وحي الجبر الصوفي الدّال على الرضى بمجاري القضاء واعتبار الرزق هبة نازلة من السمـاء .



قائمة المصادر والمراجع

1 ــ المصادر العامـة :

ــ القـــرآن

ــ العقد الفريد لابن عبد ربّه ــ القاهرة 1956/1375 . 8 أجزاء

ــ ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي ــ مصر 1923 . 7 أجزاء

ــ يتيمة الدهر للثعالبي ــ القاهرة 1947/1366 . 4 أجزاء

ــ أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم للمقدسي . ط 2 ــ ليدن 1906 .

2 ــ المصادر الخاصة :

ــ الرسالة القشيرية في علم التصوّف : لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ط. مصر ــ 1330هـ وط. مصر ــ 1346

- المرشد الأمين إلى موعظة المؤمنين من احياء علوم الديني لأبي حامد الغزالي ط. 2 — مصطفى بأبي الحلبي بمصر 1956
- مثنوي لجلال الدين الرومي — ط 2 . لندن 1898 ترجمة : وينفليد E.H. Whinfield
- كشف المحجوب للهجويري — لندن 1911 ترجمة نيكلسون
- قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي— ط القاهرة 1310هـ (جز آ ن)
- التعرف لمذهب أهل التصوّف لأبي بكر محمد الكلاباذي ط 1 مصر — بدون تاريخ
- اللّمع لأبي نصر الطرّاج الطوسي — مصر 1380هـ — 1960م
- حلية الأولياء وطبقات الاصفياء لأبي نعيم الاصفهاني ط1 مصر 1357هـ — 1938م .

3 — المراجع العامّـة :

- الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري لادم متز A. MEZ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ط 4 — بيروت 1387هـ — 1967م — ج 2
- المعجم المفهرس لألفاظ القر ا ن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي — كتاب الشعب ، مطابع الشعب 1278هـ .

4 — المراجع الخاصة :

- الصوفية في الاسلام : ر. أ. نيكسلون R.A. Nicholson ترجمة نور الدين شريبة — مصر 1951م
- في التصوف الاسلامي وتاريخه : ر.أ. نيكلسون R.A. Nicholson ترجمة أبو العلا عفيفي — القاهرة 1956 .

اعتقادات المعتزلة والقدرية والصفاتية والحشوية وفرقها من كتاب :

« الكشف والبيان » (*)

تأليف : أبي سعيد محمد بن سعيد الازدي القلهاتي

تحقيق : محمد بن عبد الجليل

المراجع والمصادر

جعلنا لكل مصدر أو مرجع رمزا ذكرناه أولا ثم أتبعناه عنوان الكتاب واسم مؤلفه :

— الاستيعاب :

الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري مطبوع بذيل « الإصابة في تمييز الصحابة » لابن حجر العسقلاني — مطبعة مصطفى محمد القاهرة 1358 — 1939 .

(*) كنا قد حققنا من هذا الكتاب القسم المتعلق بخلافة عثمان وعلي وظهور الخوارج ونشرناه في العدد الحادي عشر من حوليات الجامعة التونسية سنة 1974 ص 179 — 238 . ونوشك أن نفرغ من تحقيق ما يتعلق بباقي الفرق الإسلامية من نفس الكتاب .

الإصابـة :

الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن محمد بن محمد الكناني المعروف بابن حجر العسقلاني – مطبعة مصطفى محمد – القاهرة 1358 – 1939 .

– الأعلام :

الأعلام لخير الدين الزركلي – الطبعة الثانية – القاهرة 1373 – 1378 1954 – 1959 .

– الأمـالي :

كتاب الامالي ويليه ذيل الأمالي والنوادر تأليف أبي علي إسماعيل بن القاسم القالي – بدون تاريخ .

– أمالي المرتضى :

غرر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الطبعة الأولى – دار إحياء الكتب العربية القاهرة 1373 – 1954 .

– الانتصار :

كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم تأليف أبي الحسن عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي حققه ونقله إلى الفرنسية ألبير نصري نادر – المطبعة الكاثوليكية بيروت 1957 .

– بلدان ياقوت :

معجم البلدان لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي البغدادي – طبعة وستنفلد . ليبزيغ 1866 – 1870 .

– تاريخ الطبري :

تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – الطبعة الثانية – ذخائر العرب 30 دار المعارف بمصر 1960 – 1969 .

– تأويل مختلف الحديث :

لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة : صححه وضبطه محمد زهري النجار – دار الجيل – بيروت 1383 – 1966 .

– التنبيه :

كتاب التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه تأليف أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري – طبع مع كتاب الأمالي للقالي – طبعة بدون تاريخ ولكن ذكر في آخره ما يلي « كان الفراغ من مراجعته سنة 1344 – 1926 .

– الحيوان :

كتاب الحيوان تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ – تحقيق عبد السلام محمد هارون – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان 1388 – 1969 .

– ديوان الأعشى :

ديوان الأعشى الكبير – شرح وتعليق الدكتور محمد حسين – المطبعة النموذجية بالقاهرة 1950 (وهو تاريخ مقدمة المحقق) .

– ديوان امرىء القيس :

تحقيق أبو الفضل محمد إبراهيم – الطبعة الثانية ذخائر العرب 24 دار المعارف بمصر 1964 .

– ديوان الحطيئة :
ديوان الحطيئة بشرح أبي سعيد الحسن السكري – تحقيق أحمد الأمين الشنقيطي مطبعة التقدم القاهرة – بدون تاريخ .

– ديوان أبي نواس :
ديوان أبي نواس – دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر بيـروت 1382 – 1962 .

– شرح أشعار الهذليين :
صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري – حققه عبد الستار أحمد فـراج وراجعـه محمـود محمد شـاكر – مكتبـة دار العروبـة القاهرة 1384 – 1965 .

– شرح القصائد السبع :
شرح القصائد السبع الطوال لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري تحقيق عبد السلام هارون – ذخائر العرب 35 دار المعارف بمصر 1963 .

– شعر الأحوص :
شعر الأحوص بن محمد الأنصاري جمعه وحققه عادل سليمان جمال .
الناشر : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر – ضمن « المكتبة العربية – التراث » القاهرة 1390 – 1970 .

– العقد الفريد :
كتاب العقد الفريد تأليف أبي عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري – الطبعة الثالثة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر على أنا اضطررنا إلى الرجوع إلى أجزاء من هذا الكتاب طبعت في تواريخ مختلفة بعضها طبع طبعة أولى وبعضها طبعة ثانية ونبهنا إلى ذلك .

– العقود الفضية :

العقود الفضية في أصول الإباضية بقلم سالم بن حمد الحارثي دار اليقظة العربية في سوريا ولبنان – بدون تاريخ .

– الفرق بين الفرق :

الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للإمام عبد القاهر بن طاهر البغدادي – الطبعة الأولى – منشورات دار الافاق الجديدة بيروت 1393 – 1973 .

– فضل الاعتزال :

فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة تأليف أبي القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار والحاكم الجشمي تحقيق فؤاد السيد – الدار التونسية للنشر تونس 1393 – 1974 .

– الكامل لابن الأثير :

الكامل في التاريخ لأبي الحسن علي بن الأثير الجزري – صححه وعلق عليه الشيخ عبد الوهاب النجار من علماء الأزهر – المطبعة المنيرية القاهرة 1348 .

– الكامل للمبرد :

الكامل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاته – القاهرة 1376 – 1956 .

– الكنـوز :

المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ابتدأ ترتيبه ونسنك وأكمله عدد من المستشرفين – مطبعة بريل – ليدن 1936 – 1969 .

– اللسـان :

لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور الأنصاري طبعة مصورة عن طبعة بولاق .

ـ لسان الميزان :
لأحمد بن علي بن محمد بن محمد الكناني المعروف بابن حجر العسقلاني الطبعة الثانية ـ دائرة المعارف النظامية ـ حيدراباد الدكن 1390 ـ 1971 .

ـ مجمع الأمثال :
مجمع الأمثال لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني حققه محمد محي الدين عبد الحميد ـ الطبعة الثانية مطبعة السعادة بمصر 1379 ـ 1959 .

ـ مسند الربيع :
الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الأزدي ـ المطبعة السلفية القاهرة 1349 .

ـ معجم ألفاظ القرآن :
المعجم المفهرس لألفاظ القرا ان الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي سلسلة كتاب الشعب ـ مطابع الشعب القاهرة 1378 .

ـ الملل والنحل للبغدادي :
كتاب الملل والنحل لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي حققه وقدم له وعلق عليه ألبير نصرى نادر دار المشرق بيروت 1970 .

ـ ميزان الاعتدال :
ميزان الاعتدال في نقد الرجال تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي تحقيق علي محمد البجاوي ـ الطبعة الأولى دار إحياء الكتب العربية القاهرة 1382 ـ 1963 .

ـ الوافي :
كتاب الوافي بالوفيات تأليف صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي تحقيق هلموت ريتر ـ الطبعة الثانية ـ دار النشر فرانز شتاينز بقسبادن 1381 ـ 1962/1394 ـ 1974 .

— Bibliographie : Bibliographie du Mzab : Motylinski dans « Bulletin de Correspondance Africaine » 1855 tome III pp. 15-78.

— Bibliothèques et manuscrits : Bibliothèques et manuscrits abadités : J. Schacht dans « Revue Africaine » 1956 pp. 375-398.

— Encyclopédie de l'Islam 1ère et 2ème éditions.

— GAL : Geschichte der arabischen litteratur : Carl Brockelmann. Leiden, Brill 1942-43.

— KAFAFI (Muhammad) : The rise of kharigitism according to 'Abu Sa'îd Muhammad b. Sa'id al 'Azdi al Qalhati dans Bulletin of the Faculty of arts (B.F.A.) Cairo University, 14 (I) 1952 pp. 29-48.

بسم الله الرحمان الرحيم

تقديم :

كنا حققنا من هذا الكتاب القسم المتعلق بخلافة عثمان وعلي وهو ستة أبواب من الباب السابع عشر إلى الباب الثاني والعشرين ونشرناه في العدد الحادي عشر من حوليات الجامعة التونسية سنة 1974 (ص 179 — 238) وكان ذلك التحقيق عن نسخة محفوظة في المتحف البريطاني رقمها 2606 وقال عنها الكفافي (1) إنها وحيدة ولم يذكر بروكلمان (2) سواها وتقع هذه النسخة في 232 ورقة مكتوبة من الجانبين بخط جيد واضح وفي كل صفحة ما بين 13 و17 سطرا وكان الفراغ من نسخها في الرابع من شوال سنة 1164هـ كما يدل عليه ما كتب في اخر النسخة وهو :

تم كتاب الكشف والبيان بعون الله الملك الديان علي يدي الفقير إلى الله التائب من ذنبه الراجي عفو ربه الخادم مبارك بن عبد الله الزوي نسخته للشيخ الفصيح الوجيه الأجل المبجل العفي الثقة المود الفهم النزيه عبد الرحمان بن محمد البطاشي نسأل الله لنا ولكافة المسلمين أن نكون ممن استمع فوعى ووعى فحفظ وحفظ فعلم وعلم فعمل فعمل إنه كريم منان رحيم رحمان وأنا أستغفر الله من الزيادة والنقصان والتحريف والتصحيف لأني كتبت من نسخته شيئا على المعنى وشيئا علته ولم أقطع به لأن نسخته التي بها التصحيف واحدة ولكنها لم نتم منسوخنا منها بتاريخ رابع من شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة بعد الألف من الهجرة الإسلامية المحمدية النبوية .

---

(1)

(2)

فليست هذه النسخة إذن هي النسخة الأصلية ولا هي سليمة من الأخطاء وفيها كلمات وعبارات مطموسة طمسا كليا أو جزئيا فرأينا إذ ذاك أن نتلافى هذا النقص بالرجوع إلى كتاب « كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة » وهو كتاب لم نعرف مؤلفه ومنه نسخة في دار الكتب الوطنية بتونس برقم 3182 ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة 1264 وقد حاولنا وصف هذه النسخة في العدد المذكور آنفا من حوليات الجامعة التونسية .

غير أننا عثرنا في صائفة سنة 1975 في مكتبة القطب ببني يسجن في القطر الجزائري على نسخة أخرى من « الكشف والبيان » وقد ذكرها شاخت في الصفحة 392 من مقاله عن المكتبات والمخطوطات الإباضية (3) تحت رقم 747 وهي تقع في جزأين وعلى غلافها العبارة التالية :

ملك من أملاك إبراهيم بن يحي بن عمر بن ابراهيم

وفي وجه الورقة الأولى منها :

عارية بيد الفقير إلى ربه عيسى بن صالح بن عمر التندميرتي ترجع إلى الأفضل الحاج إبراهيم بن يحي اليسجني

وقد سمي الجزء الأول « كتاب التوحيد وتفسير مشكل القرآن والرد على المشبهة والقدرية والمعتزلة » وكان الفراغ من نسخه في 23 شوال سنة 1292 ويقع في 123 ورقة مكتوبة من الجانبين وفي كل صفحة 24 سطرا وفيه خمسون بابا وكتب في اخره ما يلي :

تم كتاب التوحيد وتفسير مشكل القرآن والرد على المشبهة والقدرية والمعتزلة ويتلوه إن شاء الله كتاب مبتدإ خلق العرش والملائكة والسماوات والأرض والإنس والجان وذكر سيرة الأنبياء صلوات

(3) انظر الشهرستاني 1 ص 108 — 113 .

الله عليهم والتابعين بإحسان وشرح افتراق الفرق والأديان تمام يوم الجمعة 23 خلت من شهر شوال من شهور سنة 92 سنة ومائتين سنة وألف سنة من الهجرة الإسلامية المحمدية بقلم الفقير لله عز وجل أقل خلق الله وأحوجهم إليه سعيد بن حمد بن خميس بن عبد الله المنذري نسبا والرستاقي مسكنا ووطنا والإباضي مذهبا وصلى الله على خير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم .

أما الجزء الثاني فيقع في خمسين بابا و160 صفحة وهو مكتوب بخط غير الذي كتب به الجزء الأول وفي اخر الجزء الثاني ما يلي :

تم هذا الكتاب بعون الملك الوهاب وهو كتاب الكشف والبيان في التوحيد وتفسير آيات من كتاب الله في أحاديث الأنبياء والفرق بعون الله ومنّه وكرمه وفضله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه أجمعين وكان تمام هذا الكتاب في يوم الاربعاء اخر يوم من شهر ربيع الاخر من شهور سنة اثنتين وتسعين سنة ومائتي سنة وألف سنة على مهاجرها أفضل الصلاة والسلام على خير خلقه محمد صلى الله عليه وسلم

ويستخلص من اختلاف الخط بين الجزأين أن الناسخ ربما لم يكن واحدا ونرى أن الجزء الأول على الأقل كتب في عمان لأن ناسخه من رستاق بعمان كما يستفاد مما كتب في اخر هذا الجزء الأول ثم تحول إلى الجزائر ولا نعلم كيف تم ذلك ولكن هذا التحول يدل على وجود صلات وتزاور وتبادل للمؤلفات بين الإباضية في عمان وفي بلاد الميزاب وحرص كل من الطائفتين على معرفة ما عند الأخرى من مؤلفات وغيرها ويؤكد هذا ما نعرف من تزاور بين إباضية كل من القطرين . كما يستفاد من مقارنة النسختين أن

نسخة المتحف البريطاني وقد رمزنا إليها بالحرف « م » أقدم من نسخة مكتبة القطب ببني يسجن وقد رمزنا إليها بالحرف « ي » وأن نسخة المتحف البريطاني التي كنا نظنها وحيدة غير كاملة إذ أنها تمثل الجزء الثاني من الكتاب فقط ولكننا اتخذناها مع ذلك أصلا لأنها أقدم وقد بلغنا أن في المكتبة الظاهرية بدمشق نسخة ثالثة من الكشف والبيان ولكننا لم نتمكن من التحقق من وجودها ولا من الاطلاع عليها ومن يدري لعل بمكتبات عمان وبلاد الميزاب نسخا أخرى لم يبلغنا أنها موجودة ولعل الله يوفقنا إلى الفوز بنسخة أو نسختين أخريين فنتمكن من تدارك ما في هذا العمل من نقص ونحقق ما بقي من الكتاب تحقيقا أبعد عن النقص .

اتخذنا إذن نسخة المتحف البريطاني أصلا وصححناها أو أكملناها كلما دعت الحاجة بالعودة إلى نسخة مكتبة القطب فإذا لم نجد فيها ما يسعفنا أو يرضينا عدنا إلى كتاب « كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة » وهو كتاب تضمن جل ما ورد في الكشف والبيان مع حذف الجزء الأول وما يتعلق بتاريخ بدء الخليقة والأنبياء من الجزء الثاني ولا نبعد إذا قلنا إن صاحب كشف الغمة لم يكد يزيد على اختصار الجزء الثاني من « الكشف والبيان » فلذلك عدنا إليه في بعض الحالات .

أما القسم الذي نقدمه اليوم لقراء حوليات الجامعة التونسية فهو ثمانية أبواب هي :

- الباب الخامس والعشرون في ذكر الفرق
- الباب السابع والثلاثون في أطفال المشركين والمنافقين وما وقع من الاختلاف بين المسلمين
- الباب الثامن والثلاثون في افتراق الفرق الإسلامية
- الباب التاسع والثلاثون في اعتقاد المعتزلة والقدرية

ـ الباب الأربعون في أسماء فرقهم وهم خمس عشرة فرقة
ـ الباب الحادي والأربعون في نفي التشبيه ونقض ما اعتلوا به
ـ الباب الثاني والأربعون في ذكر اعتقاد الفرقة الثانية من الأربع الفرق
ـ الباب الثالث والأربعـون في شـرح فـرقهم فـرقة فـرقـة وعـددهم خمس عشرة فرقة .

وأسقطنا فيما بين الباب الخامس والعشرين والباب السابع والثلاثين أحد عشر بابا هي التالية :

ـ الباب السادس والعشرون في ذكر فرق المجوس من كتاب الضيـاء
ـ الباب السابع والعشرون في مذهب الصابئة
ـ الباب الثامن والعشرون في مذهب الفلاسفـة
ـ الباب التاسع والعشرون في آراء العرب في الجاهليـة
ـ الباب الثلاثون في ذكر معطلـة العرب
ـ الباب الحادي والثلاثون في ذكر علماء العرب في الجاهليـة
ـ الباب الثاني والثلاثون في مذاهب الهند و ا رائهـا
ـ الباب الثالث والثلاثون في عبـدة الشمس
ـ الباب الرابع والثلاثون في عبدة القمر
ـ الباب الخامس والثلاثون في فرق اليهود
ـ الباب السادس والثلاثون في فرق النصـارى .

أسقطنا هذه الأبواب المتعلقة بالفرق غير الإسلامية وحققنا بعضا من القسم الخاص بالفرق الإسلامية ونرجو أن نفرغ في وقت قريب من تحقيق الأبـواب السبعـة الباقيـة والمتعلقة ببقيـة الفرق الإسلامية وهـذه عناوين تلك الأبواب :

ـ الباب الرابع والأربعون في أحاديث تعلـق بها أهل الخلاف والرد عليهم من سيرة شبيب بن عطية رحمه الله

- الباب الخامس والأربعون في ذكر فرق الخوارج وهي الفرقة الثالثة من الأربع الفرق
- الباب السادس والأربعون في الفرقة الأولى وهي الوهبية
- الباب السابع والأربعون في نقض ما اعتلوا به
- الباب الثامن والأربعون في ذكر الفرقة الرابعة تمام الأربع الفرق وهم الشيع
- الباب التاسع والأربعون في شرح فرقهم وهم سبعة [هكذا] وعشرون فرقة
- الباب الخمسون في ذكر فرق أهل الاستقامة وشرح اعتقاداتها .

والقسم الذي حققنا بعضا منه — ونحن على وشك الفراغ من تحقيق باقيه — موضوعه الفرق الإسلامية ومقالاتها والرد على الفاسد منها وعلى أهلها وكثيرا ما يضللهم صاحب الكتاب وقد انطلق من الحديث المشهور المتعلق بانقسام الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها ضالة وكلها في النار ما عدا واحدة هي الناجية وهي في نظر القلهاتي الفرقة الوهبية ويرد نسبتها إلى عبد الله بن وهب الراسبي وإلى عبد الله بن إباض فيقول في أول الباب السادس والأربعين عن الوهبية « وهم المنسوبون إلى عبد الله بن وهب الراسبي الأزدي وهو أول إمام عقدوا له بعد علي بن أبي طالب وكذلك الإباضية إمامهم عبد الله بن إباض من تيم اللات رهط الأحنف بن قيس وهما فرقة واحدة وهي الفرقة المحقة وسنذكرها بعد إن شاء الله » .

وترجع الفرق الإسلامية عند القلهاتي إلى أربع فرق كبرى تتفرع عن كل منها فرق أخرى وقد خص كلا من هذه الفرق الأربع ببابين أو أكثر فباب لذكر اعتقاداتها عامة وثان لذكر فرقها ثم باب للرد على الفرقة وبيان ضلالتها ونقض ما تعتل به مع ملاحظة أنه رد على الفرقة الثانية ونقض ما تعتل به في بابين اثنين .

واستهل حديثه عن الفرق الإسلامية بذكر المعتزلة والقدرية في الباب التاسع والثلاثين وهي عنده خمس عشرة فرقة ولكنه عد منها أربع عشرة فقط وذكر معتقداتها في الباب الأربعين ويلي ذلك في الباب الحادي والأربعين الحديث عن الفرقة الثانية ويسميها « الصفاتية والحشوية » ويعدد فرقهم في الباب الثاني والأربعين فيحشر فيهم المالكية والشافعية والحنبلية والحنفية والداودية — ونرجح أنه يقصد الظاهرية — وقد ذكرها إن صح ترجيحنا مرتين سماها أولا الداودية وجعلها الفرقة الثامنة ثم سماها الظاهرية وجعلها الفرقة الخامسة عشرة وهذه معدودة عند سواد المسلمين في أهل السنة أما بقية فرق الصفاتية والحشوية فهي الكرامية وهي معدودة في المشبهة وتليها الهيصمية أصحاب محمد بن الهيصم والكهشمية والعابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية وكلها ما عدا الكهشمية التي لم نهتد إليها — مذكورة في فرق المشبهة المتفرعة عن الكرامية غير أنها فرق ثانوية إن صح التعبير فلذلك لم يميز الشهرستاني واحدة منها ولم يفرد لها فصلا في كتابه حيث قال « وهم طوائف بلغ عددهم إلى إثنتي عشرة فرقة وأصولها ست العابدية والتونية والزرينية والإسحاقية والواحدية وأقربهم الهيصمية ولكل واحدة منهم رأي إلا أنه لم يصدر ذلك عن علماء معتبرين بل عن سفهاء أغتام جاهلين لم نفردها مذهبا وأوردنا مذهب صاحب المقالة وأشرنا إلى ما يتفرع منه (4) » .

ثم يعود في الباب الرابع والأربعين إلى أحاديث تعلقوا بها ويرد عليهم من سيرة شبيب بن عطية أما الباب الخامس والأربعون فهو في ذكر فرق الخوارج وهي الفرقة الثالثة من الفرق الأربع ويذكر كيف ظهروا ثم يثني عليهم ويقول إنهم أول من أنكر المنكر ودعا إلى الحق وإن أمرهم لم يزل واحدا حتى انقسموا إلى ست عشرة فرقة يذكر في الباب السادس والأربعين

(4) انظر الشهرستاني 1 108 .

أولاها وهي الوهبية تليها الفرقة الثانية وهي فرقة الأزارقة ثم يرد على الأزارقة ويعدد بقية فرق الخوارج في الباب السابع والأربعين ثم يأتي إلى الشيعة فيذكر معتقداتها ويرد عليها في الباب الثامن والأربعين ويعدد فرقها السبع والعشرين في الباب التاسع والأربعين ويختم الكتاب بالباب الخمسين في ذكر الوهبية ومعتقداتها وبيان أنها الفرقة المحقة الناجية وهكذا يكون عدد الفرق الإسلامية ثلاثا وسبعين كما ورد في الحديث الذي انطلق منه المؤلف وهذه الفرق موزعة كما يلي :

المعتزلة والقدرية.......................... 15 فرقة

الصفاتية والحشوية .... 15 فرقة

الخوارج.................................. 16 فرقة أولاها الفرقة الناجيـة

الشيعـة .... 27 فرقة

فيكون المجموع 73 فرقة

ومن هذا الاستعراض نتبين أن بين الكشف والبيان وبين كتاب « الفرق بين الفرق » للبغدادي شبها يظهر في منطلق الكتابين وترتيبهما والغاية منهما فقد انطلق البغدادي والقلهاتي من الحديث المشهور في انقسام الأمة ثم ذكر كل من المؤلفين الفرق الضالـة وبين ضلالتها ثم ختم بتحقيق النجاة لإحدى هذه الفرق وهي أهل السنة عند البغدادي والوهبية الإباضية عند القلهاتي وأما الغاية من الكتابين فهي الرد على المخالفين والاحتجاج لصحة ما عليه المؤلف .

وقد أخذ القلهاتي عن كتب مختلفة قال في مستهل الجزء الأول إنه ألف كتابه وجمعه من كتب المسلمين وهم الإباضية بلاشك كما يذكر أنه أخذ الباب السادس والعشرين من كتاب « الضياء » وقد ورد في الصفحة 227 من العقود الفضية أن كتاب الضياء من تأليف سلمة بن مسلم الصحاري وأنه يقع

في أربعة وعشرين جزءا وفي مقال موتيلنسكي ما يلي عن هذا الكتاب (5) « ويقال إن نسخة كاملة منه أدخلت إلى المغرب وهي في أربعين مجلدا ونيف وقد رأيت منه ثلاثة مجلدات كبيرة كل منها مقسم إلى عدة أقسام فقسم في وحدانية الله وقسم في الصلاة وقسم في الطلاق والحيض والبيوع والأحكام وغير ذلك من المواضيع وهو من أبرز ما ألف إخواننا في المذهب » ومن هذا الكتاب مختصر اسمه « كتاب النور مختصر عن كتاب الضياء » . وكذلك أخذ القلهاتي عن « سيرة شبيب بن عطية » في الباب الرابع والأربعين حيث رد على أهل الخلاف من الصفاتية والحشوية والمشبهة وفي مقال موتيلنسكي المشار إليه آنفا (6) أن من كتب الإباضية « كتاب شبيب بن عطية على الشكاك والمرجية » وأنه يستفاد مما نقله إخواننا في المذهب أن شبيبا كان صفريا أما صاحب العقود الفضية فقد ذكر شبيب بن عطية في الصفحتين 50 — 51 وقال عنه إنه من علماء القرن الثاني ونسب إليه سيرة فقال إنه أورد فيها المناظرة بين ابن عباس وأهل النهر فلعل سيرة شبيب المذكورة في مقال موتيلنسكي وفي العقود الفضية هي التي أخذ عنها القلهاتي .

وفي دائرة المعارف الإسلامية (7) أن الروايات الخارجية المتعلقة بنشأة الخوارج معروضة عرضا مطولا في مصدرين هما كتاب الجواهر للبرادي المؤلف في نهاية القرن الثامن للهجرة XIV م وأوائل القرن التاسع للهجرة XV م وكتاب الكشف والبيان للقلهاتي المؤلف قبل سنة 1070هـ (1659) وقد أخذ البرادي مادة كتابه عن كتاب النهروان لعبد الله بن يزيد الفزاري من أهل القرن الثاني للهجرة أما القلهاتي فلم يذكر مصادره ولكن مادة الكتابين متشابهة والكفافي يقول إن القلهاتي أخذ عن مصادر قديمة .

---

(5) انظر

(6) المرجع السابق ص 17 .

(7) دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج 3 ص 242 مادة حروراء .

وليس ببعيد أن القلهاتي أخذ عن كتب ألفها غير الإباضية فإن ما ورد فيه عن بعض الفرق شديد الشبه ببعض ما ورد في الملل والنحل للشهرستاني في معرض الحديث عن الحائطية وتقسيمها الديار إلى خمس « ومن مذهبهما أن الديار خمس داران للثواب إحداهما أكل وشرب وبعال وجنات وأنهار والثانية دار فوق هذه الدار ليس فيها أكل ولا شرب ولا بعال بل ملاذّ روحانية وروح وريحان غير جسمانية والثالثة دار العقاب المحض وهي نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي والرابعة دار الابتلاء التي خلق الخلق فيها قبل أن يهبطوا إلى دار الدنيا وهي الجنة الأولى وهذا التكوين والتكرير لا يزال في الدنيا حتى يمتلىء المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فإذا امتلأ مكيال الخير صار العمل كله طاعة والمطيع خيّرا خالصا فينقل إلى الجنة ولم يلبث طرفة عين فإن مطل الغني ظلم وفي الحديث « أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصي شريرا محضا فينقل إلى النار ولم يلبث طرفة عين وذلك قوله تعالى « فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ (8) » وهذا الكلام مطابق في الجملة لبعض ما ورد عن الحائطية في « الكشف والبيان » وورد في الفرق بين الفرق (9) وفي الملل والنحل للبغدادي (10) « وزعما أيضا أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الاخرة وهو الذي عناه الله بقوله « وجاء ربك والملك صفا صفا » وهو الذي يأتي في ظلل من الغمام .... إن المسيح تدرع جسد إنسان » وهذا كلام لا يخالف ما ورد في الكشف والبيان في المعنى ولا يكاد يخالفه في اللفظ . وهناك مواطن تتفق فيها هذه الكتب الأربعة في اللفظ أو في المعنى مع اختلاف في اللفظ وكان هذا الاتفاق من الأهمية بحيث

---

(8) انظر الشهرستاني 1 62–63 .

(9) انظر الفرق بين الفرق 260–261 .

(10) انظر الملل والنحل للبغدادي 115–116 .

تمكننا بالرجوع إلى هذه الكتب من إصلاح بعض التصحيفات وإكمال بعض النقص في الكشف والبيان . ونظن أن الاتفاق في هذه المواطن يرجع إما إلى أن المؤلف أخذ عن هذه الكتب بعض مادة كتابه وإما إلى أن مقالات هذه الفرق معروفة فاتفق الجميع أو كادوا في ذكرها .

على أن القلهاني يخالف ما نعرف من كتب الفرق في تصنيف الفـرق الإسلامية فقد عد القلهاني من المعتزلة والقدرية الفرق التالية :

– المعمّرية والمردارية ولم يذكرهما البغدادي في الفرق بين الفرق ولكنه ذكرهما في الملل والنحل كما ذكرهما الشهرستاني في كتابه الملل والنحل .

– وكذلك ذكر القلهاني الحائطية والجهمية والنجارية والضرارية في المعتزلة والحال أن الجهمية والنجارية والضرارية معدودة في فرق الجبرية عند الشهرستاني بينما الحائطية معدودة عنده في فرق المعتزلة . أما البغدادي فذكر الحائطية في « الفرق بين الفرق » ذكرها في الفصل الثاني عشر من الباب الرابع في ذكر أصحاب التناسخ من أهل الأهواء وبيان خروجهم عن فرق الإسلام كما ذكرها في الفصل الثالث عشر من الباب الرابع في بيان ضلالات الحايطية من القدرية وبيان خروجهم عن فرق الأمة أما النجاريـة فهي في كتاب الفرق بين الفرق فرقة على حدة وافقت المعتزلـة في بعض الأصول ووافقت أهل السنة في بعض وانفردت ببعض كما خص البغدادي في كتابه المذكور الجهمية والضرارية بالفصل السادس من الباب الثالث فهي عنده من فرق الأهواء التي لم تخرج عن الإسلام . أما في الملل والنحل للبغدادي فالمعمريـة والمرداريـة والحائطية معدودة في فرق المعتزلة والنجارية فرقة على حدة وكذلك الجهمية والضرارية والكرامية وقد ذكرنا الخلاف بين القلهاتي من ناحية والبغدادي والشهرستاني من ناحية أخرى في تصنيف فرق الصفاتية والحشوية فلا داعي للعـودة إلى ذلك .

وقيمة هذا الكتاب أو هذا القسم منه في أنه يمثل وجهة نظر الإباضية في الفرق الإسلامية المختلفة وفي أنه يتضمن رواية الإباضية لحادثة التحكيم وهي حادثة أثرت أيما تأثير في تاريخ الإسلام وفي توجيه علم الكلام عند المسلمين ومما يزيد في قيمته من هذه الناحية أن بعض الكتب الرائجة عندنا اليوم بل جلها أو كلها تجاهلت هذة الرواية وهي التي نظن أن الطبري يشير إليها إذ يذكر أن عليا كلم الخوارج وهم معتزلوه بحروراء فرجعوا إليه ثم يقول « وأما الخوارج فيقولون قلنا صدقت قد كنا كما ذكرت وفعلنا ما وصفت (من إصرار على إجابة أهل الشام إلى التحكيم) ولكن ذلك كان منا كفرا فقد تبنا إلى الله فتب كما تُبنا نبايعك وإلا فنحن مخالفوك فبايعنا علي وقال ادخلوا فلنمكث ستة أشهر حتى يجبى المال ويسمن الكراع ثم نخرج إلى عدونا ولسنا نأخذ بقولهم وقد كذبوا (11) » وقد أورد ابن الأثير هذه الرواية وعقب عليها بقوله « وقد كذب الخوارج فيما زعموا (12) » .

كما تكمن قيمة الكتاب في أنه يطلعنا على ما وصل إليه علم الكلام والتأليف فيه عند الإباضية إباضية عمان وفي أنه نقل إلينا شيئا من مؤلفات علماء الإباضية السابقين له ولكننا لا نستطيع في الحالة الراهنة أن نتبين مدى ما أخذ القلهاتي عن غيره ومقدار ما هو من تحريره الشخصي ومما يزيد في هذه القيمة أن هذا الكتاب أقدم مخطوط نالته أيدينا ولو اطلعنا على كتب أخرى مما ألفت الإباضية في علم الكلام وفي الفرق لأمكننا أن نعرف عن هذا الموضوع أشياء كثيرة ونرجو أن يكون تحقيق هذا القسم من المخطوط خطوه تتلوها خطوات في التعريف بعلم الكلام وبالحركة الثقافية عند الإباضية وأن نوفق إلى تحقيق ما بقي من هذا الكتاب .

---

(11) انظر الطبرى 5 66 .

(12) انظر ابن الأثير : الكامل في التاريخ 3 167 .

الباب الخامس والعشرون في ذكر الفرق

بســم الله الرحمـــان الرحيـــم

نبتدىء بحمد الله ذي الجلال والإكرام والصلاة على نبينا (13) محمد عليه أفضل الصلاة والسلام (14) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « افترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى (15) وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين (15) وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية من جميع الفرق فرقة واحدة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الفرقة الناجية فقال صلى الله عليه وسلم الناجي من سار بسيرتي وأخذ بكتاب الله وسنتي (16) وتصديق ذلك قوله عز من ق[ائل « ومَا آ](17)تَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (18) » وقال سبحانه وتعالى « وَمَا أمِرُوا إلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (19) » فالدين واحد من لدن (أبينا) (20) آدم إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال عز من قائل « شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أوْحَيْنَا / إلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أنْ أقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي 111 و

(13) في ي على سيدنا .
(14) بعد هذه الكلمة في م « وبه نستعين » وقد رأينا أن هذه العبارة زائدة .
(15) في م وي « أحد » .... على إثنين .
(16) انظر تخريج هذا الحديث في كنوز السنة : 1 93 بلفظ شبيه بهذا وفي م أخذ بكتابي و كتاب الله وسنتي وفي ي وأخذ بكتنبي لعله بكتاب الله .
(17) ما بين الحاضرتين مطموس في م والتكملة من ي .
(18) الحشر جزء من الآية 7 .
(19) البينــة 5 .
(20) لم ترد هذه الكلمة في م .

مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ » (21) وقال لنبيه عليه السلام « أولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهْ » (22) وقال عز من قائل « ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » (23) وقال سبحانه وتعالى « ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ » (24) وقد ذم الله المذبذبين أتباع كل ناعق لقوله تعالى « مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لاَ إِلَى هَؤُلاَءِ وَلاَ إِلَى هَؤُلاَءِ » (25) لا إلى أهل الكفر فيحكم عليهم بأحكامهم ولا إلى أهل الإيمان فيستحقون الثواب قال الشاعر (الطويل) :

شريعة حق بيّن لم يرد بها إلى غير دين الله دين مذبذب(26)

فدين الله واحد وإن اختلفت المقالات وكثرت فيه الجهالات ووقع بين الأمة الافتراق وأغرى الشيطان بينهم العداوة والبغضاء والشقاق ولا يزالو(ن مختلـ)(27)فين إلا من رحم ربك فالناجي من اتبع كتاب الله وسنة نبيه ورسوله وعمل بأوامره وانتهى عن معاصيه وقال عز من قائل « فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ » (28) والفرق كثيرة يكثر لتعدادهم الكتاب ويطول لذكرهم الشرح والخطاب ، غير أني أميل إلى الاختصار ، وأذكر ما حضرني ذكره لأولى النهي والأبصار ، والله ولي التوفيق .

(21) الشوري 13 .
(22) الأنعام جزء من الآية : 90 .
(23) النحل 123 .
(24) الجاثية 18 .
(25) النساء جزء من الآية 143 .
(26) لم نهتد إلى تخريج هذا البيت .
(27) ما بين الحاصرتين مطموس في م .
(28) يونس بعض الآية 32 .

الباب السابع والثلاثون في أطفال المشركين والمنافقين وما وقع فيهم(29) من الاختلاف بين المسلمين

قال أبو محمد (30) أيده الله اختلف أصحابنا في أطفال المشركين والمنافقين على قولين قالت طائفة منهم حكمهم في الدنيا والآخرة حكم آبائهم قياسا على حكم أولاد المؤمنين لاتفاقهم على أن أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم في الدنيا والآخرة في حكم الظاهر والدعاء لهم والتولية والإرث (31) ويقبرون (32) في قبور المسلمين إذا ماتوا وفي الاخرة ينعمون (32) مع آبائهم وقالوا فلما كان أطفال المؤمنين أحكامهم في الدنيا أحكام آبائهم (كانت) (33) أحكام أطفال المشركين والمنافقين في الدنيا أحكام (34) آبائهم .

ثم وجدنا الاختلاف فيهم في حكم الاخرة كانت التسوية بينهم في حكم الآخرة قياسا على ما اتفقوا عليه من استواء حكمهم في الدنيا وقالوا لمّا (35) كان أطفال المؤمنين يتنعمون مع آبائهم بالاتفاق ولم يعملوا عملا صالحا يجازون عليه جاز أن يعذب أطفال المشركين والمنافقين (بما) (36) لم يعملوا والله يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير وقالت الفرقة الأخرى

(29) في م وي «فيه» .
(30) أبو محمد : ورد في العقود الفضية 257 و277 ذكر أبي محمد بن بركة وأنه من أهل القرنين الرابع والخامس وأنه مؤلف كتاب الجامع .
(31) في ي الأدب .
(32) في م وي يقبروا ... وينعمــوا .
(33) سقطت من النسختين .
(34) في ي حكم .
(35) في م إنما .
(36) سقطت الباء من م وي .

أطفال المؤمنين ينعمون مع آبائهم بالاتفاق (37) والدليل على ذلك من الكتاب قوله تبارك وتعالى« وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ » (38) ثم وجدنا الاختلاف في أطفال غير المؤمنين فنأخذ ونقول بما اجتمعوا عليه ونقف عما اختلفوا فيه وحجة هذه الفرقة الواقفة قالت لما وجدنا الأخبار مختلفة فيهم والأمة مختلفة في حكمهم (39) وقفنا عنهم لأن / الله سبحانه لم يتعبدنا بأن نعلم أنهم في النار أو في الجنة فلما كان القول فيهم ما يَسَعُ جهله وكانت الأخبار الواردة فيهم مختلفة أحكامها في الظاهر رأينا الاعتصام بالسكوت عن حكمهم (40) ورأينا الوقوف أسلم في أمرهم وعلى هذا المذهب (41) الأخير أشياخنا رحمهم الله منهم أبو مالك (42) وأبو مروان (43) وأبو يحي (44) ومن كان في عصرهم ومن (45) هو في درجتهم رحمهم الله وغفر لهم وقال الشيخ أبو مالك رضي الله عنه نعتذر عن الوقوف فيهم (46) للخبرين المرويين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أطفال المنافقين وأطفال المشركين فقال إنهم خدم أهل الجنة وأن خديجة بنت خويلد زوجة النبي صلى الله عليه وسلم رضي الله عنها سألته صلى الله عليه وسلم عن أطفالها منه فقالت يا رسول الله أين أطفالي منك فقال في الجنة فقالت أين أطفالي من غيرك الذين ماتوا قبل مجيء الإسلام فقال في

136 ظ

(37) في م والاتفاق .
(38) الطور جزء من الآية 21 .
(39) في م مختلفة في ذلك في حكمهم والتصحيح من ي .
(40) في م عن حكم والإصلاح من ي .
(41) في ي وهذا في المذهب الأخير ...
(42) أبو مالك لم أهتد إلى ترجمة له .
(43) أبو مروان لم أهتد إلى ترجمة له .
(44) أبو يحي لم أهتد إلى ترجمة له .
(45) في م وممن هو والإصلاح من ي .
(46) في م يعتذر بالوقوف فيهم عنهم وفي ي نعتذر بالوقوف عنهم .

النار وإن شئت أسمعتك تضاغيهم فيها (47) فلما ورد هذان الخبران (ورود) (48) الصحة وجب أن نتوقف مع ما وجدنا من السعة من الله جل ذكره إذ لم يتعبدنا بأن ندين فيهم بحكم أهل الجنة أو (49) بحكم أهل النار وكان الإمام سعيد بن عبد الله (50) يناظرني في هذا القول وقد كنت أختاره وكان القول مني على سبيل التعجب منه ولم أقف على اعتقاده في ذلك وقال الشيخ أبو محمد رحمه الله ولقد فكرت في هذين القولين فوجدت فيهما نظرا وتبينا لمن أراد الخلاف عنهما وللخبرين تأويل إذ لا يجوز التضاد على أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم أما قوله صلى الله عليه وسلم إنهم / خدم أهل الجنة فيجوز لأن الله تبارك وتعالى قادر على أن يتفضل عليهم إذ لم يكونوا من أعدائه فيجوز أن يجعلهم خدما لأوليائه كالولدان والحور العين الحسان إذا لم تتقدم لهم طاعات ولم يتعبدوا بالعبادات والله تعالى أكرم وأرحم من أن يعذب الاطفال الصغار العذاب الأليم ويؤلمهم الألم الشديد بنار جنهم دائمين فيها أبدا بذنوب آبائهم وهو جل ثناؤه يقول «وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (51) ويقول (52) جل ذكره «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً» (53) والطفل لم يأته رسول فينكره ولا كتاب فيجحده ويقول (54) تبارك وتعالى «وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى (55)» وقال سبحانه «وَإِبْرَاهِيمَ

137 و

(47) في م ثغاءهم والإصلاح من ي . ولم نهتد إلى تخريج هذا الخبر .
(48) في م ورد الصحة والإصلاح من ي .
(49) في م أن يتوقف مع ما .... إذا لم يتعبدنا ..... أهل الجنة وأهل النار .
(50) سعيد بن عبد الله : لم أهتد إلى ترجمة له .
(51) فاطر 18 والأنعام 164 والإسراء 15 وغيرها .
(52) في م وي «قوله» وهو خطأ .
(53) الإسراء 15 .
(54) في م وي قوله .
(55) النجم 39–40 .

الَّذِي وَفَّى أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (56) وقال 1 جل ذكره «لاَ يَصْلاَهَا إِلاَّ الأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى» (57) فاخبر تبارك وتعالى أنه لا يعذب بهذه النار التي تلظى إلا من كان شقيا مكذبا وأما الخبر الأخير فإنه رُوي (58) على وجهين ونقل على لفظين مختلفين رواه قوم أن خديجة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم قالت له أين أولادي منك يا رسول الله صلى الله عليك فقال هم في الجنة وقالت أين أولادي من غيرك فقال هم في النار وإن شئت لأسمعتك تَضَاغِيَهُمْ في النار وهذا الخبر يحتمل التأويل لأنه أجاب عن البالغين لعلمه بأولادها وهذا يدل على أن التأويل يصح ويوافق الخبر ولا يخالف الخبر الأول الذي ذكرناه واللفظ الاخر الذي نقل أنها سألته عن أطفالها / فإن كان الخبر صحيحا فله تأويل يدل على ما قلناه لأن العرب تسمي البالغ طفلا والدليل على ذلك قول عنترة (وافر) : 137 ط

عرضت لعامر والخيل تردي بأطفال الحروب مشمرات (59)

وقال آخر (طويل) :

لقينا بها أطفالكم وخيولكم عليهم سرابيل الحديد المسرد (60)

والذي يركب الخيل ويلبس السلاح وينازل الأقران لا يكون إلا بالغا وكلا الروايتين يدلان (على صحة ما) (61) تأولناه والله أعلم .

فإن احتج محتج وقال أليس الله تبارك وتعالى يقول «وَلاَ يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا» (62) فاخبر جل ذكره أن ولد الكافر كافر مثله قيل له

(56) النجم 37—38 .
(57) الليل 15—16 .
(58) في م الخبر الأخير فانه يروى وفي ي وأما الخبر الآخر فانه يروى .
(59) لم نجد هذا البيت في ديوان عنترة .
(60) لم نهتد إلى تخريج هذا البيت .
(61) في م على صحة الخبر ما تأولناه .
(62) نوح 27 .

هذا غلط في التأويل وذلك (63) أن نوحا عليه السلام لم يكن يعلم الغيب ولكن لما قال الله إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن علم صلى الله عليه وسلم أنه لا يولد منهم إلا من كان فاجرا كفارا فأخبر جل ذكره أن ولد الكافر كافر مثله إذا بلغ وفعل الكفر والفجور ألا ترى إلى قوله « خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ » (64) إخبارا عن العاقبة ليس يريد أنه خصيم مبين في حال طفوليته ولا في حال ما هو في نطفة وإنما يكون خصيما مبينا إذا بلغ وعاند وكفر وإن قال ما أنكرت أن يكون أطفال المشركين وأطفال المنافقين يستحقون العذاب لعلم الله فيهم وعلمه أمرهم وأنه لو أبقاهم لكفروا قيل له لو جاز هذا الجاز أن يعذب سائر المؤمنين / لعلمه بهم أن لو بسط (الله الرزق لهم لبغوا في الأرض) (65) كما قال سبحانه وتعالى « وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الأَرْضِ » (66) وكان يعذبهم على البغي الذي علمه منهم إذا بسط الرزق لهم فهذا يدل على صحة ما قلناه وبالله التوفيق فإن قال قائل ما أنكرتم أن يكون الاقتصار على لزوم الفرائض والقيام بها وترك الخوض في ما لا يتعبد الإنسان بعلمه أفضل له وأولى من طلب (استفادة علم) (67) لو لم يعلمه كان سالما إذا كان الخطر في ذلك متوجها غير مأمون منه وقد وجدنا كثيرا من الناس طلبوا الفضل والازدياد فأداهم ذلك إلى الخطر العظيم والخطإ الذميم ولم يقدروا على ذلك قيل له هذا خطأ منك وممن ذهب إلى ما ذهبت إليه والدليل على هذا قول الله عز وجل « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ (68) » وقوله سبحانه

138 و

(63) في م في ذلك أن والإصلاح من ي .

(64) في الأصل « إنا خلقنا الإنسان من نطفة ... » والصواب ما أثبتنا وهو الآية 4 من سورة النحـل .

(65) في م « أن لو بسط عليهم كما قال سبحانه وتعالى ولو ... » والتكملة من ي .

(66) الشـوري 27 .

(67) في م استعادة علمه والإصلاح من ي .

(68) النسـاء 135 .

« وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » (69) فمن القيام بالقسط وطلب الخير طلب الأحكام وإنفاذها على العوام واستنباط مراد الله في كتابه كما قال عز من قائل « لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » (70) ولذلك كان العالم أفضل من الجاهل بدرجات لا يعلم عددها إلا الله رب العالمين وأيضا فإن حمل الشريعة وأداءها إلى أهلها مما تعبّد الله به عباده واقترضه على كافة خلقه وإنما سقط الفرض عن البعض بقيام من قام به في جملة هذه (الشريعة) (76) وقد تعبد الله عباده بطلبها (72) وحملها وندب إليها / وأيضا فإن الأمة بأسرها شهدت بالفضل لمن (طلب تعلم ما كان واسعا له جهله) (73) من مواريث المجوس والمتناسخ والخناثى وما جرى هذا المجرى ولو كان ما ذهب إليه هذا الغالط على عقله والمعتل (74) عن حظه مصيبا لكانَ المسلمون جميعا ينهون الجهال (75) عن الدخول فيما يسعهم جهله (ويأمرونهم بترك التعرض له وبأن لا يعلموا ما لا يعلمون حتى لا يخطئوا ولا يذهبوا عن الصواب ولكانوا يستعملون هذا في نصائحهم ويظهرون للناس أنه ينبغي) (76) لمن ليس عليه فرض الحج أن لا يدخل نفسه في الحج لعله أن لا يقوم به أو يفعل فيه ما قد نهي عنه (و) (77) كذلك في صلاة النفل والصوم وسائر أعمال البر لما يخاف أن يدخل على الإنسان من الخطإ والذهاب عن الصواب فليس خطأ

138

(69) الحج 77 .

(70) النســاء 83 .

(71) وردت هذه العبارة في م « تفسير ما يسع جهله وما لا يسع جهله » وقد رأينا أنها زائدة فاسقطناها .

(72) في م لطلبها والتصحيح من ي .

(73) في م « لمن يطلب تعلم العلم ما كان واسعا له جهله » والإصلاح من ي .

(74) في م والمعقد عن حظه وفي ي والمعتل عن حط .

(75) في م الجاهل والإصلاح من ي .

(76) في م « ويأمرهم بأن لا يعلمون ما لا يعلمون حتى .... لكانوا يستعملون .... ويظهرون للناس فينبغي ... » وفي ي « ويأمرونهم بترك التعريض ويأمرونهم بأن لا يعلمون حتى يخطوا ولا يذهبوا » .

(77) سقطت الواو من م .

المخطىء وذهابه عن الحق إذا أراده بموجب على الإنسان أن يدع طلب الصواب ويتحرى الحق وما يدل عليه من وجوه الدلالة حتى يظهر الصواب وأيضا فإن الله تبارك وتعالى تعبد عباده من طريق الحكمة بأشياء وقد علم سبحانه أن بعضهم يخطئها وبعضهم يصيب مراد الله فيها وكان حكيما في ما تعبّد به عباده ولم يكن علمه بخطإ المخطىء مما يخرجه عن حد الحكمة وكذلك قولنا إن طلب الصواب والتحري لإصابته مما ندب الله إلى (78) علمه ومعرفته وإن المطلوب قد يخطئه بعض الطالبين فهذا يدل على صحة قولنا وبالله التوفيق .

الباب الثامن والثلاثون في افتراق الفرق الإسلامية

139 و مكرر

أجمعت العلماء الأخيار ورواة الأخبار و(نقلة الحديث) (79) على صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم « افترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى (80) وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين (81) وسبعين فرقة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية من جميع الفرق فرقة قيل له يا رسول الله صف لنا الفرقة الناجية فقال صلى الله عليه وسلم الناجي من اتبع كتاب الله وسنتي أما قرأتم كتاب الله حيث يقول « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ... الآية » (82) وقال عز وجل « إن أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (83) وقال « وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ

(78) في م وي إليه .
(79) في م ونقله حديث والتصحيح من ي .
(80) في م وي أحد وسبعين .
(81) في م وي إثنين وسبعين .
(82) آل عمران 110 .
(83) الحجرات 13 .

وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ » (84) وقال سبحانه وتعالى « لَيْسَ الْبِرُّ أنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ باللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ .... الآية » (85) الناجي من جميع الفرق من أطاع الله ورسوله وعمل بما أمر الله به والهالك من عصى الله ورسوله وعمل بمعاصيه وقال عز وجل « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإنْسَ إلا لِيَعْبُدُونِ مَا أرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أرِيدُ أنْ يُطْعِمُونِ ... الآية » (86) ولا يقبل الله الإسلامْ إلا بكماله لا كما قالت الحشوية (87) الغوية إن لهم الجنة ولو سفكوا الدماء وأكلوا أموال اليتامى ظلما وانهم مؤمنون ولو لم يصلوا ويصوموا فهم كما قال بعضهم (88) (مجزوء الخفيف) :

139 ظ

قرب الدن قد صفا	ومع الدنّ مصحفا (89)
واحس من ذا ثلاثة	واتل من ذاك أحرفا (90)
خير هذا بشر ذا	فإذا الله قد عفا (91)

والله سبحانه وتعالى يكذبهم بقوله « أَلاَ لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ » (92) وقال سبحانه فَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إلاَّ الضَّلاَلُ » (93) وقال سبحانه « إنَّا خَلَقْنَا

(84) البينة 5 .
(85) البقرة 177 .
(86) الذاريات 56–57 .
(87) سيتحدث عنهم المؤلف فيما بعد .
(88) الأبيات في ديوان أبي نواس ص 419 .
(89) في الديوان وضع الزق جانبا ومع الزق .
(90) في م وي : اشرب من ذا قدحا واقر من ذا ...
(91) في م ... شرذا وإذا الرب .
(92) الزمر 3 .
(93) يونس 32 .

الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا إنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إمَّا شَاكِرًا وَإمَّا كَفُورًا » (94) .

فالفرق كثيرة وأقاويلهم غير قليلة لا يأتي عليها كتاب (ولا يستوعبها ذكر ولا خطاب غير أني أذكر منها) (95) طرفا يهتدى به من أراد الله هدايته وإرشاده وذلك شيء يكثر ويطول ، وذكره يتزايد ويعول ، غير أني أميل إلى الاختصار وأبين ما أحضرني الله من ذكره لأولي الأبصار .

ولم يزل الإسلام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر على النظام والاستقامة في الأحكام والتحقيق والصواب ، والسنة والكتاب ، إلى أن قبض عمر بن الخطاب ، فلما مضت تلك الأعلام وانقضت الشهور والأعوام ، وأراد الله تمحيص (96) أهل الإيمان استخلف من بعد عمر عثمان بن عفان ، فعمل بالحق ما شاء الله وهو دون صاحبيه ست سنين ثم أحدث الأحداث المشهورة في الدين كما قال الحضين (97) في شعره [طويل على أن في وزن البيت الأول خللا لم نهتد إلى وجه الصواب فيه] 140 و

فبويع في الشهر المحرم ذو النـدى أبو عمرو عثمـان الخليفة وارتدى
على الصبر منديل الخلافـة واقتـدى بهدي أبـي حفص الغليظ على العدا
وصاحبه الصديق ذي الصدق والهدى بستـة أحـوال سنين وما اعتدى
على أحـد في ستة قـدر قطمـار (98)

(94) الإنسان 2–3 .
(95) في م « ولا يستوعبه ذكر وخطاب غير أني أذكر منه » وفي ي « ولا يستوعبه ذكر ولا ... » .
(96) في م يمتحص .
(97) لم نهتد إلى هذه الأبيات ولا إلى ترجمة للشاعر .
(98) في م « في سنة » وفي ي « في سنة » وما أثبتنا أصح .

فلمـا انقضت تلك السنـون تجبـرا أبو عمـرو في سلطـانـه وتكبـرا
وأعجبـه ملك البـلاد كقيـصـرا وزاغ عن الحـق المبيـن فأكبـرا
فآوى طريـد المصطفـى سيد الورى وغرّب أهل الدين في القفر والقرى
عن الدين والأوطان بغيا بإضرار (99)

فلما أحدث عثمان تلك الأحداث المشهورة التي تقدم ذكرها في الكتاب اجتمعوا إليه من الافاق مع من كان في المدينة وطلبوا إليه أن يعدل أو أن يعتزل فامتنع فحاصروه وقتلوه وافترقت الأمة بعد قتله على ثلاث فرق فرقة قتلته وفرقة وقفت عنه وعمن قتله وفرقة طلبت بدمه (فأما) (100) الفرقة القاتلة له فعلي بن أبي طالب وأصحابه وأهل المدينة والمهاجرون والأنصار (وأما) (101) الفرقة الواقفة عنه فسعد بن أبي وقاص (102) وعبد الله بن عمر ومحمد بن مسلمة (103) وأسامـة بن زيـد وأمـا الفرقـة الطالبـة بدمه فطلحـة بـن عبيد الله (104) والزبير بن العوام ومعاوية بن أبي سفيان فسميت الفرقة الأولى وهي القاتلة أهل الاستقامة والفرقة الواقفة الشكاك والفرقة المطالبة بدمه العثمانية ولما حكم علي بن أبي طالب الحكمين افترق أصحابه فرقتين / فرقة خرجت عنه فسمـوا الخوارج وفرقـة شايعتـه فسمـوا الشيع فهذا أصل افتراق الفرق الإسلامية وهي أربع فرق وكذلك المجوس أصل افتراقهم من أربع فـرق واليهود أصل افتراقهم من أربع فرق والنصارى أصل افتراقهم من أربع فرق وقد سطرت من ذلك ما وجدته مسطرا عن أهل البصائر ونقلته من بطون الدفاتر

140 و

(99) لم نهتد إل تخريج هذه الأبيات .

(100) في م « والفرقة » وفي ي « فالفرقة » والصواب ما أثبتنا .

(101) في م « الفرقة » ... سعيد » وفي ي « والفرقة ... فسعد » .

(102) في م « سعيد » .

(103) محمد بن مسلمة (35 ق‍ه/589 – 43ه/663) صحابي بدري ولاه عمر بعض الأعمال واعتزل الفتنة التي كانت بين علي ومعاوية انظر الأعلام VII 318 .

(104) في م « طلحة بن عبد الله » .

ثم افترقت من كل فرقة فرق إلى ثلاث وسبعين فرقة فالقدرية والمعتزلـة والجهمية أصلها من الشكاك والصفاتية والمشبهة والحشوية أصلها من العثمانية والخوارج من الفرقة الخارجة على (105) علي بن أبي طالب لتحكيمه الحكمين والروافض والشيع هم (106) الذين شايعوا علي بن أبي طالب على قتل من أنكر عليه .

ذكر الفرق

ونبدأ بذكرها فرقة فرقة (107) ونذكر احتجاجاتها وقولها والحجـة عليها من كتاب الله وسنة نبي الله صلى الله عليه وسلم ومن اجتماع الأمة .

الباب التاسع والثلاثون في اعتقاد المعتزلة والقدرية

قالت المعتزلة والقدرية إن العبد قادر خالق لأفعاله خيرها (108) وشرها وإن الرب سبحانه وتعالى منزه عن (109) أن يضا ف إليه شر وظلم فإن الحكيم لا يخلق إلا الخير ولا يخلق الشر وزعموا أن من أثبت القدر فهو مشرك وأرادوا أن يصفوا الله بالتنزيه فوصفوه بالعجز (وقد أجمعت الأمة على أن من كان في ملكه ما لا يريد كان عاجزا أو مكرها أو مغلوبا أو ساهيا أو ناسيا أو لا يعلم) (110) بذلك من طريق الجهالة والاستخفاء وهذه الأشياء عن الله مَنفية بإجماع الأمة وهو سبحانه وتعالى لا ناس ولا جاهل ولا مغلوب ولا يخفى عليه شيء تعالى الله عن ذلك علـوا كبيرا / والله سبحانه وتعالى يقول « يـَا أيُّهـَا 140 ظ

(105) في المخطوطتين عن .
(106) في م والشيع الذين هم وفي ي « والشيع وهم » ولعل الصواب ما أثبتنا .
(107) في م « بذكر فرقة فرقة » وفي ي « بذكر الفرقة فرقة .
(108) في م « وخيرها » والتصحيح من ي .
(109) في م وي « من » وهو غلط .
(110) في م « وقد اجتمعت الأمة ان كان في ملكه ما لا يريد .... ناسيا لا يعلم » وفي ي « وقد اجتمعت الأمة أن من كان .... أو ساهيا أو ناسيا ولا يعلم » .

الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون » (111) وقال « كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون » (112) .

مسألة :

فإن قال قائل ما الدليل على أنه خلق المعاصي قيل له قوله تعالى « وخلق كل شيء فقدره تقديرا » (113) ومعاصيهم شيء وقال سبحانه « إنا كل شيء خلقناه بقدر » (114) وأفعالهم شيء وقال سبحانه « والله خلقكم وما تعملون » (116) .

ومن اعتقادهم وقولهم أن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يقدرها ولم يدبرها ولم يخلق الكفر قبيحا ولا الإيمان حسنا ولا خلق تسبيح الملائكة المقربين ولا خلق طاعات المرسلين (116) ولا شيئا من أفعال المؤمنين والكافرين ولا خلق ضرب الملائكة الكفار بمقامع من حديد ولا خلق شيئا من الأفعال غير الآدميين والحيوانات والطير والبهائم والسباع والهوام وجميع ما خلق الله يتحرك (117) ويسكن باكتساب .

وقال المسلمون وهم أهل الاستقامة والعدل والصواب إن الله خلق الإيمان حسنا وخلق الكفر كفرا قبيحا (118) وخلق ما سوى ذلك من أفعال الملائكة

(111) فاطر 3 .
(112) غافر 63 .
(113) الفرقان جزء من الآية 2 .
(114) القمر 49 .
(115) الصافات 96 .
(116) في م « المسلمين » وما أثبتناه من ي .
(117) في ي « ما يتحرك » .
(118) في ي « خلق الإيمان حسنا وخلق الكفر كفرا قبيحا » .

والآدميين من المطيعين والعاصين والمؤمنين والكافرين وخلق أفعال العباد ممن كانت منه وقدّر ذلك كله على ما كان علمه في جميع أموره من أوقاته وأقداره وحسنه وقبحه والدليل على ذلك قول الله في آيات محكمات غير متشابهات وهو قوله « خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ » (119) وقوله « وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ » (120) وقوله / « وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا » (121) وقوله « إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ » (122) وقوله « وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ » (123) وقد علم اولو الألباب ان منام العباد بالليل والنهار وابتغاءهم من فضله من أفعالهم وقد أخبر أنهما من آيات الله وقال « إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ » (124) فهذا ما لا يقدر على رده والنعاس من أفعال العباد وهو يخبر أنه غشاهم إياه ولو لا أنه غشاهم إياه ما نعسوا ولا قدروا على ذلك فإن (125) أقروا أن الله خلق أفعال العباد والحيوان دخلوا في العدل وإن أنكروا ذلك وزعموا أن الله لم يخلقها ولا صنع له فيها فقد زعموا أن مع الله خالقا غيره وهذا ما نفاه الله وعابه على من قال به ولو أن قائلا قال إن أفعال العباد خير من فعل الله لأنهم يزعمون أن الصلاة من أفعالهم وخلقهم وليست من فعل الله ولا من خلقه ويقرون (ويعترفون) (126) أن القردة والخنازير والشياطين والكفار وإبليس من خلق الله وصنعه (127) (وقد يعلم أولو الألباب أن الصلاة خير من القردة والخنازير

141 و

(119) انظر الذيل 9 في الصفحة السابقة .
(120) الروم 22 .
(121) انظر الذيل 7 في الصفحة السابقة .
(122) انظر الذيل 8 في الصفحة السابقة .
(123) الروم 23 .
(124) الأنفال 11 .
(125) في م « وان » والتصحيح من ي .
(126) في م « ويفترقون » وقد سقطت هذه الكلمة من ي .
(127) في م وفعله والتصحيح من ي .

فصار فعل العباد وصنعهم خيرا (128) من خلق الله وصنعه) (129) فهل سمعتم أعظم إفكا وافتراء على الله من هؤلاء القدرية السفهاء ومن قال بمثل قولهم .

وقال المسلمون من أهل الاستقامة إن الأشياء لا تكون إلا بإرادة الله ومشيئته فيها وكل كائن فقد شاء الله أن يكون على ما هو عليه إن كان خيرا فقد أراد أن يكون خيرا ممن كان منه وإن كان شرا فقد أراد أن يكون قبيحا ممن كان منه والدليل على أنه / لا يكون إلا ما أراد الله سبحانه قول الأمة 141 ظ والناس جميعهم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وليس من شيء كان أو لم يكن إلا والله أراد لما كان أن يكون ولما (130) لم يكن أن لا يكون فمن وصف ربه بغير هذه الصفة فقد افترى إثما عظيما ووصف الله بغير صفته .

وزعموا أن الله أراد من العباد كلهم الإيمان وقد كان من بعضهم الكفر وقد علم أهل العقل أن العباد كلهم لم يكن منهم الإيمان وقد كان من بعضهم الكفر فقد كان غير ما أراد الله بزعمهم أراد أمرا فلم يكن ما أراد (فهذه صفة المغلوب المقهور المكره لأن كل من أراد شيئا فلم يكن ما أراد) (131) وكان خلاف ما أراد فقد غلب وأكره فكفى بهذا من مقول فحشا بل جل ربنا عن هذه الصفة أن يكون يريد شيئا فيكون غير ما يريد بل هو المريد لجميع الأشياء .

ومن قولهم واعتقادهم أن الاستطاعة قبل الفعل وقال المسلمون أهل الاستقامة إن الاستطاعة غير المستطيع وإنها تكون مع الفعل للفعل وإن الله

---

(128) في م خير .
(129) سقط هذا كله من ي .
(130) سقطت اللام في م و ي .
(131) ما بين حاصرتين ساقط من م والتكملة من ي .

سبحانه وتعالى يحدثها (132) مع الفعل ولا يكون إلا فعل واحد والاستطاعة معنا على ضربين فمنها نعمة ومنها بلية فأما النعمة فهي التي تعمل بها الطاعة وأما البلية فهي تعمل بها المعصية وقد ذكرت (133) جميع ذلك في بـاب الاستطاعة من هذا الكتاب .

ومن قولهم واعتقادهم أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق الكفر ولم يرده والله تبارك وتعالى يقول « إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا / بَصِيرًا إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » (134) وقال عز من قائل « لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ » (135) وقال « اشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ » (136) فخلق الشكر وجعله طاعة وخلق الكفر وجعله معصية فالعاصي مجزي بما عص والمطيع مجزي بما أطاع وهو الخالق لجميع المخلوقات وقد قال الله سبحانه وتعالى « هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ » (137) .

142 و

ومن اعتقادهم أن أهل الكبائر من أهل القبلة ليسوا بمؤمنين ولا كافرين ولا منافقين ولكنهم ضالون فاسقون والله سبحانه يقول خلافا لقولهم « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ وَالظَّالِمُونَ وَالْفَاسِقُونَ » (138) وقال عز من قائل « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ

---

(132) في م يحدثهما والتصحيح من ي .
(133) في ي « وقد ذكر » .
(134) الإنسان 2–3 .
(135) النمل 40 .
(136) البقرة 152 .
(137) فاطر 3 .
(138) ثلاث آيات من سورة المائدة :
ومن لم يحكم .... الكافرون 44
ومن لم يحكم .... الظالمـون 45
ومن لم يحكم .... الفاسقون 47 .

ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ » (139) .

وقال أهل الاستقامة إن الله سبحانه وتعالى جعل الناس على منزلتين مؤمنا وكافرا فقال سبحانه وتعالى « وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا » (140) وقال « وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا » (141) وقال عز من قائل « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » (142) فعلمنا أن المنافق والعاصي والظالم والفاسق إذا مات وهو مصرٌّ فهو كافر والكفر كفران كفر نعمة وكفر شرك وجحود وكل من أدخله النار فهو كافر لقوله عز وجل « وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » (143) .

ومن اعتقادهم في الفريقين في أهل صفين والجمل / أن أحدهما مخطىء لا بعينه وكذلك قولهم في عثمان وقاتليه وخاذليه إن أحد (144) الفريقين فاسق لا محالة ولا يعرفون الفاسق منهم كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه (وأقل درجات الفريقين معهم ان لا تقبل) (145) شهادتهم كما لا تقبل شهادة المتلاعنين ولم يجوزوا شهادة طلحة والزبير وعلي على ناقة ( ) (146) . 142 ظ

---

(139) عبس 38 — 42 .

(140) الزمر 71 .

(141) الزمر 73 .

(142) الإنسان 3 .

(143) آل عمران 131 .

(144) في م « إحدى » والتصحيح من ي .

(145) في م « وأقل درجات منهم الفريقين معهم لا تقبل » وفي ي « وأقل درجات الفريقين معهم لا يقبل » .

(146) كلمة غير واضحة في النسختين ولم نوفق إلى ضبطها .

ومن اعتقادهم أن كلام الله مخلوق وأن كلامه ليس بقديم وأن الله سبحانه لا يوصف بقدم الكلام وأنه لم يكن في الأزل متكلما بل إنه تكلم في ما لا يزال (وقالوا لا يجوز أن كلامه في ذاته لأن ذلك يوجب أن تكون ذاته محلا للحوادث ولا يجوز أن يكون) (147) كلام مخلوق في محل ولا يجوز أن يخلق في حي لأنه إذا خلق كلاما في حي يكون المتكلم به ذلك الحي لا هو فوجب أن يخلق كلاما في جماد فيكون هو المتكلم بذلك الكلام الذي أوجده في الجماد والله يتعالى (148) عما يقولون علوا كبيرا وقد ذكرت جميع ذلك والرد عليهم في باب الرد على من يقول بخلق القرآن من هذا الكتاب فأغنى عن الإعادة وبالله التوفيق .

مسألـة :

فإن عارض معارض واحتج بقول الله سبحانه وتعالى « خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا » (149) فكل شيء بين (150) السماء والأرض فهو مخلوق قلنا لهم قد قال الله تبارك وتعالى « وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إلاَّ بِالْحَقِّ » (151) فالحق الذي به خلق السماوات والأرض وما بينهما هو كلامه وهو خارج عن الأشياء ومما يدل على أن الحق كلامه قوله عز من قائل « وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ » (152) وقال « فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ » (153) والحق كلامه وبكلامه / كانت السماوات والأرض وجميع الأشياء ولو كان على معنى ما قلتم لكان يقول ولقد خلقنا السماوات والأرض

143 و

(147) في م « وقالوا لا يجوز كلامه في ذاته لأن ذلك يوجب أن يكون ذاته محلا للحوادث ولا يجوز يكون » وفي ي « ولا يجوز أن يكون كلامه .... ولا يجوز أن يكون ... » .
(148) في م يتعالى والتصحيح من ي .
(149) الفرقان 59 .
(150) في م فكل شيء ما بين والتصحيح من ي .
(151) الحجر 85 .
(152) الأحزاب 4 .
(153) ص 84 .

وما بينهما والحق فلما قال بالحق علمنا أنه خلقهما بأمره وأمره كلامه وقال عز وجل « وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ » (154) والأيام التي كون فيها السماء والأرض بأمره ( ) (155) أما سمعتم قول الله سبحانه « ائتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ » (156) وإنما أجابتا بعد ما أمرتا فصح ما قلنا وبالله التوفيق .

ومن اعتقادهم أن الله لم يخلق أفعالهم ولا حركاتهم وقد قال الله خلافا لقولهم « وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » (157) فقد أخبر أنه أنطق كل شيء وقال في خلق الأفعال « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لاَ إِلاَهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ » (158) .

ومن اعتقادهم أن الله لم يخلق الإيمان حسنا والكفر قبيحا وأن العباد جعلوا ذلك وأرادوه وقد قال الله سبحانه وتعالى خلافا لقولهم وتكذيبا لهم « هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ » (159) وقال سبحانه وتعالى « وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا الآية ... » (160) وقال سبحانه « حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ

(154) ق 38 .
(155) المعنى غير واضح ولعل في الكلام نقصا لم نوفق إلى تكملته .
(156) فصلت 11 .
(157) فصلت 21 .
(158) غافر 62 و63 .
(159) الفتح 4 .
(160) الحديد 27 وفي م و« جعل » .

إلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ » (161) والجعل في هذا كله من الله خلق وقال « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » (162) والإيمان شيء تعالى الله عما يقول المفترون .

143 ط ومن إعتقادهم / أن المشيئة مفوضة إليهم والله سبحانه وتعالى يقول « وَمَا تَشَاؤُونَ إلاَّ أنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » (163) .

ومن إعتقادهم نفي القدر وأنهم يعلمون خلاف ما علم الله وأراد والله سبحانة وتعالى يقول « إنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ » (164) .

مسألـــة :

فإن سأل سائل فقال ما القدر قيل له هو الخلق فإن قال أفيعذب الله على القدر قيل له لا إنما يعذب على المقدور فإن قال فما الفرق بينهما قيل القدر فعل الله والمقدور فعل العبد وكذلك قال الله تبارك وتعالى « وكَانَ أمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا » (165) فالقدر فعل الله عز وجل والمقدور فعل خلقه والمقادير من الله سبحانه وتعالى وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « سيكون في هذه الأمة قوم يعملون المعاصي (166) ثم يقولون هي من الله قضاء وقدر فإذا لقيتموهم فأعلموهم أني بريء منهم » (167) وروى أن رجلا قال يا رسول الله بأبي أنت وأمي متى يرحم الله عباده ومتى يعذبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم يرحم الله عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي منا ويعذب الله

---

(161) الحجرات 7 .

(162) الرعد 16 والزمر 62 .

(163) التكوير 29 .

(164) القمر 49 .

(165) الأحزاب 38 .

(166) في م بالمعاصي .

(167) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .

عباده إذا عملوا بالمعاصي فقالوا هي من الله قضاء وقدر » (168) فالطاعة والمعصية من الله خلق ومن العباد عمل كما قال أحمد بن النظر (169) (رمل) :

إن يكن فعلك شيئا فهو قد خلق الأشياء فافهم واعتبر (170)

مسألة :

فإن قال هل يخلو الفعل من ثلاثة أوجه إما أن يكون للعبد دون الله أو لله دون العبد أو لله وللعبد على الشركة قيل قد خلا الفعل من / هذه الثلاثة الوجوه(و) (171) ليس الفعل للعبد دون أن يكون خلقا لله ولم يكن خلقا لله دون أن يكون إكتسابا للعبد ولم يشتركا فيه جميعا لأنهما لم يخلقاه جميعا ولم يكتسباه جميعا (172) وإنما كانت تكون الشركة لو خلقاه جميعا أو اكتسباه جميعا وإنما قلنا اكتسبه العبد وخلقه الله بجعله له (173) خلاف غيره من الأجسام والأفعال .

144 و

مسألة :

فإن قال أيجوز أن يخلقه ولا يكتسبه العبد أو يكتسبه العبد ولم يخلقه الله تعالى قيل له لا يجوز أن يكتسبه العبد ولم يخلقه الله تعالى ومحال أن يكون محدث يوجد (174) وليس الله هو محدثه ويستحيل (175) أن يكون مملوك

---

(168) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .

(169) يستفاد مما ورد في كتاب « العقود الفضية » أنه عاش في القرن الثامن للهجرة وله كتاب الدعائم وسلك الجمان في سيرة أهل عمان انضر العقود الفضية 258 .

(170) لم نهتد إلى تخريج هذا البيت .

(171) سقطت الواو من م وي .

(172) في م ولم يكسباه والتصحيح من ي وسقطت كلمة جميعا من ي .

(173) في م « يجعله خلاف غيره من الأجسام » وفي ي « يجعله له خلاف غيره ... » .

(174) في م يوجده .

(175) في م وكان يستحيل وفي ي وقد يستحيل .

ومربوب في العالم لا يملكه الله تعالى ولا يكون ربه قال الشيخ ومحال أن يكون خلقه غير كسب لهم لأنه غير قائم بنفسه وإنما خلقه كسبا لهم .

مسألة :

فإن قال متى خلق الله الفعل في حال ما اكتسبه العبد أو قبل أن يكتسبه أو بعد ما اكتسبه قيل له العين التي هي كسب هي التي خلقها الله تعالى كسبا على ما هي عليه وقولك قبل أو بعد أو مع إشارة إلى معنى ليس هو الكسب وسئل مجاهد (176) عن قوله « ومن كل شيء خلقنا زوجين » (177) فقال الكفر والإيمان والخير والشر والهدى والضلال .

مسألة :

يقال للقدرية أليس لله ملك السماوات والأرض وما فيهما من شيء فإن قالوا لا كفروا وكذّبوا بكتاب الله تعالى ودخلوا في قول الزنادقة وإن قالوا بلى فقل أليس الله أراد وشاء أن يكون الكفر في ملكه فإن قالوا بلى (179) فقد خصموا وتركوا قولهم ودخلوا في ما عابوا على خصمهم وأقروا بأن الله / شاء وأراد أن يكون الكفر في ملكه وقد قال العزيز الحكيم « وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا » (179) وقال « وَمَا تَشَاءُونَ إلا أنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » (180) وقال « فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإسْلاَمِ وَمَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا » (181) وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « سبق العلم

144 ظ

(176) هو مجاهد بن جبر مولى مخزوم تابعي مفسر مكي ولد سنة 642/21 أخذ عن ابن عباس واستقر بالكوفة له كتاب في التفسير . توفي سنة 722/104 انظر الأعلام VI /161 .

(177) الذاريات 49 .

(178) في م بلى وسقطت من ي قوله « فإن قالوا بلى » إلى قوله « وقد قال العزيز الحكيم » .

(179) السجدة 13 .

(180) التكوير 29 .

(181) الأنعام 125 .

وجف القلم وقضى الله القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسل والسعادة من الله لمن آمن واتقى والشقاء لمن كذب وكفر » (182) وقال عز وجل « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون » (183) ومن صفات الله أنه يفعل ما يشاء ويريد وقال عز من قائل « وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ » (184) وقال سبحانه في خلق الأفعال « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » (185) وقال سبحانه « وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ » (186) والإيمان نور والكفر ظلمة فخلق الأفعال من الله والعبدُ مكتسب (187) للفعل قال أحمد بن النظر (رمل) (188) :

فالأفاعيل اكتساب للورى ومن الرحمان خلق وفطر
إن يكن فعلك شيئا فهو قد خلق الأشياء فافهم واعتبر (189)

مسألة :

فإن قال قائل أليس ما خلق الله تعالى فقد فعله وصنعه قيل (190) له بلى وقد يقال هذا في جملة الأشياء ولا يقال ذلك / في بعض الأشياء مطلقا فإن قال (أفلستم) (191) تقولون إن الله خالق الكفر قيل له بلى فإن قال أفتقولون إن الله فعله وصنعه أم لا قيل له ألا ترى أنا نقول إن جهنم قذرة ولا نقول إن

145 و

(182) انظر تخريج الحديث في الكنوز V 465 .
(183) الأنعام 111 .
(184) التكوير 29 .
(185) وردت هذه العبارة في الآيات التالية الأنعام 102 الرعد 16 غافر 62 .
(186) الأنعام 1 .
(187) في م « والعبد ما اكتسب » والتصحيح من ي .
(188) لم نهتد إلى تخريج هذين البيتين .
(189) في م « إن يكون » ووجه الخطإ واضح .
(190) في م فقيل له والتصحيح من ي .
(191) في م وي « أفليس تقولون » وقد رأينا أن ما أثبتناه أنسب .

الله صنع الأقدار ونقول خلقها لأن خلقها اسم تعظيم في كل شيء وصنع ودبر الأقدار والقبائح تهجين فنفينا عنه جل جلاله كل إضافة تهجين والخلق صفة تعظيم فأضفناه إلى الله تبارك وتعالى ألا ترى أنا نقول إن الله يجد كل شيء ولا يجوز أن يقال يجد البرد والحر والأذى والمكروه لأن قولنا إن الله يجد الأشياء كلها (192) يوجب العلم بالأشياء كلها والإحاطة بها .

مسألــة :

فإن قال أتقولون إن الجعل من الله خلق قيل له نعم الجعل من الله خلق كما قال الله تعالى « وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ » (186) وقال سبحانه « وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » (193) أي خلق لكم وقال سبحانه « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً » (194) وقال (195) تعالى « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ » (196) وقال سبحانه « أَلَمْ نَجْعَلِ (197) الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ... وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ... وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا » (198) وقال سبحانه « وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ » (199) وقال (200) تعالى

---

(192) في م وي كلها أي .

(193) الروم 21 .

(194) النحل 72 .

(195) في م وقوله والتصحيح من ي .

(196) النحل 81 .

(197) في م « الم يجعل » .

(198) النبأ 6–7 و9–11 و13 .

(199) الأنبيـــاء 30 .

(200) في م وي « وقوله ... » .

سبحانه « وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ / بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلاً لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ » (201) ومثل هذا في القرآن كثير كل هذا الذي ذكرته بمعنى خلق والجعل من العباد قول ووصف كما قال الله تعالى « وَجَعَلُوا الْمَلاَئِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَانِ إِنَاثًا » (202) اي قالوا ووصفوا وقال (200) تعالى « وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ » (203) اي وهو خلقهم وقال (200) تعالى « وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا » (204) أي قالوا ووصفوا وقال (200) تعالى « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ » (205) وقال (200) تعالى « مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ » (206) أي ما أمر الله بذلك وإنما المشركون أضافوا ذلك إليه بجهلهم وضلالهم أي ما حرم الله البحيرة التي كان أهل الجاهلية يحرمون وبرها وظهورها ولحمها ولبنها على النساء ويحلونها للرجال وما ولدت من ذكر أو أنثى فهو بمنزلتها وإن ماتت البحيرة اشترك الرجال والنساء في أكل لحمها وإذا ضرب حمل من ولد البحيرة فهو عندهم حام وهو اسم له والسائبة من النعم على نحو ذلك إلا أنها ما ولدت من ولد بينها وبين ستة أولاد فهي على هيئة أمها ومنزلتها وإذا ولدت السابع ذكرا وذكرين أكله الرجال دون النساء وإن أتأمت بذكر وأنثى (207) فهي وصيلة فلا يذبح الذكر ويترك ذبحه من أجل أخته وإن ولدت سبعة / أبطن كل بطن

145 ظ — 146 و

---

(201) الأنبياء 31 .
(202) الزخرف 19 .
(203) الأنعام 100 .
(204) الأنعام 136 .
(205) النحل 57 .
(206) المائدة 103 .
(207) في م بذكر وأنثى والتصحيح من ي .

ذكر وأنثى قالوا حمت أخاها فاحموها وتركوها ترعى لا يمسها أحد وفيها أكثر من هذا تركته ليس هذا موضعه .

سـؤال :

يقال للقدرية أخبرونا أيجوز آن يكون (العبد) (208) لا مؤمنا ولا كافرا (209) فإن قالوا بلى قد يجوز ذلك قيل لهم فإذا لم يكن مؤمنا فما يكون أكافرا أو غير ذلك وما غير ذلك ؟ فإن قالوا إذا لم يكن مؤمنا فإنه لا يكون كافرا فقد زعموا أن الناس قبل أن يدخلوا في الإسلام لم يكونوا كفارا وإن قالوا إذا لم يكن مؤمنا فإنه يكون كافرا فقد صدقوا في ذلك فقل (210) لهم عند ذلك هل يستطيع العبد (إذا لم يكن كافرا إلا أن يكون مؤمنا وإذا) (211) لم يكن مؤمنا إلا أن يكون كافرا فإن قالوا ذلك فقد تركوا قولهم ثم يقال لهم أخبرونا عن الأعمى الذي لم يكن يبصر ثم أبصر متى كانت (212) استطاعته البصر فيه في حال العمى أم في حال البصر أم بعدذلك فإن قالوا قبل أن يبصر فقد زعموا ان استطاعة البصر فيه وهو أعمى (وإن قالوا) (213) مع البصر فقد تركوا قولهم وقالوا بقولنا إن الاستطاعة مع الفعل وإن قالوا من بعد الفعل فقد تركوا قولهم وقولنا ودخلوا في ما لم نقل نحن ولا هم وقالوا بقول من زعم ان الاستطاعة بعد الفعل ويقال لهم أخبرونا عن الاستطاعة ما هي فإن قالوا هي السلامة في البدن فقل أفلستم تزعمون أن الإنسان / فيه استطاعة ما لم يفعل فإن قالوا نعم فقل إذا كانت السلامة هي الاستطاعة (214)

146 ظ

---

(208) ساقطة من م والتكملة من ي .
(209) بعدها في م فما يكون وسقطت من ي فاسقطناها .
(210) في م قيل والتصحيح من ي .
(211) في م « أن يكون كافرا إلا أن يكون مؤمنا فإذا ... » في ي « أن يكون كافرا .... وإذا .
(212) في م « متى كان » والتصحيح من ي .
(213) في م « فإن قال » والتصحيح من ي .
(214) في م « التي هي الاستطاعة إذا كانت ... » والتصحيح من ي .

إذا كانت في البدن فهل غابت عن البدن إذا كان قائما غير قاعد فما بالـه إذا كانت السلامة معه حيث ما ذهب يستطيع بها أحيانـا وحينا لا يستطيع والاستطاعة موجودة بزعمكم في كل وقت لا تفقد ولا تعـدم فإن قالـوا الاستطاعة غير السلامة في البدن فقل أخبرونا ما هي

مسألـــة :

ويقال لهم أخبرونا عن الإنسان هل ينال بما معه من الآلات والجوارح شيئا من الخير دون حادث لطف من الله فإن قالوا نعم قيل لهم فما وجه التضرع إلى الله والرغبة وطلب (216) المعونة منه على الخير والطاعة إن كانوا قد ينالون بما معهم الطاعة فإن قالوا إنهم يسألون الله الزيادة قيل لهم أو ليس قد ينالون جميع الطاعات وإن لم تحدث لهم زيادة من الله فإن قالوا لا أقروا بالحق وتركوا قولهم (وإن) (217) قالوا قد ينال الخلق (218) الطاعة بما معهم من القوة دون الزيادة من الله قيل لهم فما وجه السؤال للزيادة فإن قالوا تخفف عليهم الطاعة قيل لهم وكذلك إذا رغبتم (219) إلى الله في العون على الطاعة إنما ترغبون إليه في التخفيف عنكم للطاعة وإنما قصدتم إلى نفس وقوع الطاعة دون الخفة / في المعونة (220) على عملها وزوال المشقة . 147 و

(ولهم) (221) في القدر والاستطاعة والإرادة أكثر من هذا وبابه في أول الكتاب فمن (222) طلب زيادة ايضاح فليقصد الباب من هذا الكتاب .

فصـل :

(215) في م « هل ينال معه من الآيات » والتصحيح من ي .
(216) في م فطلب والتصحيح من ي .
(217) في م وي فإن والصواب ما أثبتنا .
(218) في م « قد ينال الخلق بما معهم الطاعة بما معهم من القوة ووجه الخطا فيه واضح .
(219) في ي وكذلك تجدون أنفسكم إذا رغبتم إلى الله .
(220) في م في المعون والتصحيح من ي .
(221) سقطت هذه الكلمة من م وي . والسياق يقتضي زيادتها .
(222) في م ممن والتصحيح من ي .

وقد وافقوا المسلمين أهل الاستقامة في الدين في مسائل منها نفي الرؤية عن الباريء سبحانه وتعالى بالأبصار في الدنيا والاخرة ومنها أن المؤمن إذا خرج من الدنيا عن توبة وعن غير كبيرة مصر عليها أو صغيرة استحق الثواب والعوض من الله ومنها إذا خرج العبد من غير توبة وعن كبيرة استحق الخلود في النار ومنها أن الإمامة تثبت بالاختيار في القرشي وغير القرشي إذا كان لها أهلا جامعا لشروطها .

ثم القدرية والمعتزلة مختلفة ولهم أقاويل فاسدة وآراء عن الحق حائدة يطول بذكرها الكتاب في القدر والمشيئة والإرادة والاستطاعة والجعل وغير ذلك وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « القدرية مجوس هذه الأمة » (223) لأن المجوس قالوا إن للعالم خالقين واحد يخلق الخير وهو النور وواحد يخلق الشر وهو الظلمة والقدرية قالوا إن الله يخلق الخير والعبد يخلق الشر فضاهوا المجوس في قولهم والثنوية في اعتقادهم نسأل الله أن يهدينا لما يحب ويرضى ويجنبنا مضلات الهوى إنه رءوف رحيم .

الباب الأربعـون في أسماء فرقهم وهم خمس عشرة فرقة

الواصليـة : (224)

أولاهم (225) الواصلية أصحاب أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال (226) كان تلميذ / الحسن البصري (227) وكان في زمان عبد الملك بن مروان (228) 147 ظ

(223) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز V 318 .

(224) انظر عن هذه الفرقة دائرة المعارف الإسلامية ط1 ج IV 1187 — 88 فصل واصل بن عطاء .

(225) في م وي : أولهم والصواب ما أثبتنا .

(226) واصل بن عطاء مولى بني ضبة ولد بالمدينة سنة 80هـ/700699 وانتقل إلى البصرة حيث تردد على حلقة الحسن البصري ثم انفصل عنه لإنشاء فرقة المعتزلة مع عمرو بن عبيد كان يقول بالاختيار ونفى الصفات والمنزلة بين المنزلتين وبأن فريقا ممن شاركوا في الفتنة مخطئون ولكنه لا يدري أيهما . توفي سنة 131/748—49 راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج IV 1186/131—87

(227) الحسن البصري تابعي ولد بالمدينة سنة 642/21 ساهم في فتح شرق ايران وكان واعظا يمتاز بالاستقامة والصرامة في الدين والجرأة على الحكام وكان يعد من فصحاء الناس توفي سنة 728/110 راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III 254—55 .

(228) حكم من سنة 685/65 إلى 705/86 .

واعتزاله يدور على أربع قواعد إحداها (229) القول بنفي (230) صفات الباري من العلم والقدرة (231) والإرادة (232) والحياة وغير ذلك وإنما شرع لأصحابه فيها ما شرع (233) بعد مطالعة كتب الفلاسفة وإنما (234) سلك في ذلك مسلك معبد الجهني (235) وغيلان الدمشقي (236) وكان قولهما أن الباريء سبحانه حكيم عادل لا يجوز أن يضاف إليه ظلم وشر ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحكم عليهم بشيء ثم يجازيهم عليه الجواب في نقض (237) ما اعتلوا به أنه يقال لهم إن الله يجازيهم على فعلهم لأن العبد هو الفاعل للخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية وهو المجازي على فعله فجميع الأفعال من الله خلق ومن العبد عمل وكسب وهو الخالق سبحانه وتعالى لا خالق سواه و(قد) (238) قال عز من قائل « هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ » (239) وقال سبحانه « خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ » (240) وأفعالهم شيء .

(229) في م وي « أحدها والصواب ما أثبتنا .

(230) في م « تبقى » والتصحيح من ي .

(231) في ي والقدر والتصحيح من ي .

(232) بعدها في م « والخلود » وقد سقطت هذه الكلمة من ي .

(233) ساقطة من النسختين والسياق يقتضهما .

(234) الكلام من قوله « وإنما سلك » إلى قولــه « وأفعالهم شيء » هــو – حسب النسختين – كلام المؤلف عن القاعدة الثانية والسياق يدل على أنه تابع للحديث عن القاعدة الأولى فعلى هذا الأساس يكون الناسخان قد أسقطا ما كتب المؤلف عن القاعدة الثانية .

(235) هو معبد بن عبد الله بن عويم الجهني البصري تابعي كان أول من قال بالقدر في البصرة ونشر مذهبة بالمدينة خرج مع ابن الأشعث على الحجاج فقتله سنة 699/80 وقيل قتله عبد الملك بن مروان على القول بالقدر راجع الأعلام VIII 177 .

(236) أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقي كان أبوه مولى عثمان بن عفان كان قدريا خرج مع الحارث بن سريج على والي خراسان للأمويين وصلب في خلافة هشام بن عبد الملك راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ص 1050 .

(237) في م لفظ والتصحيح من ي .

(238) سقطت من النسختين والسياق يقتضيها .

(239) فاطر 3 .

(240) وردت في عدة آيات منها الأنعام 102 والرعد 16 وغافر 62 والزمر 62 .

القاعدة الثالثة :

قولهم (241) إن صاحب الكبيرة لا مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر .

الجواب :

في نقض ما اعتلوا به من قول أهل الاستقامة إن صاحب الكبيرة كافر كفر نعمة لا كفر (242) شرك إذ الكفر كفران كفر نعمة وكفر شرك فصاحب الكبيرة كفر بنعمة الله وصاحب الطاعة مؤمن إذ لا منزلة بين هاتين المنزلتين وقد قال الله تعالى « إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا » (243) وليس في الآخرة إلا فريقان ومنزلتان (244) / فريق في الجنة وفريق في السعير وقال سبحانه فماذا بعد الحق إلا الضلال » (245) .

148 و

القاعدة الرابعة :

قولهم في الفريقين من أصحاب صفين والجمل أحدهما مخطىء لا بعينه وكذلك قولهم في عثمان وقاتليه وخاذليه إن أحد الفريقين لا محالة فاسق لا بعينه (كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه) (246) وأقل درجات (247) الفريقين (أن) (248) لا تقبل شهادتهم كما لا تقبل شهادة المتلاعنين وقال عمرو بن عبيد (249) وهو رئيس المعتزلة « لو شهد علي وعثمان وطلحة والزبير على أحد لم تقبل شهادتهم وأثبت تفسيقهم .

(241) في م وقولهم والتصحيح من ي .
(242) في م لا كافر كفر شرك وما أثبتناه من ي .
(243) الإنسان 3 .
(244) في م وي « الإفريقين ومنزلتين » ووجه الخطإ ظاهر .
(245) يونس 32 .
(246) ما بين الحاصرتين ساقط من م والتكملة من ي .
(247) في م الدرجات والتصحيح من ي .
(248) سقطت من م وي والسياق يقتضيها .
(249) هو عمرو بن عبيد بن باب من موالي تميم ولد سنة 699/80 واستقرابوه بالبصرة يعتبر مؤسس الاعتزال مع واصل بن عطاء كان متصلا بيزيد بن الوليد الأموي وكان أبو جعفر يحترمه ويجله توفي سنة 761/144 راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I 467 .

الفرقة الثانية الهذيلية (250)

الهذيلية أصحاب أبي الهذيل محمد بن الهذيل العلاف (251) شيخ المعتزلة والمناظر (عنها أخذ) (252) الاعتزال عن عثمان بن خالدالطويل (253) وعن واصل بن عطاء قرر مذهبه على عشر قواعد (254) : القاعدة الأولى :

قوله بأنه تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة وحي بحياة وقال أهل الاستقامة إن الله سبحانه عالم بذاته لا بعلم سواه (وقادر بذاته لا بقدرة سواه) (255) وحي بذاته لا بحياة سواه وبصير بذاته لا ببصر سواه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير كما قال أحمد بن النظر (256) (كامل) :

وهو السميع (بلا أداة) (257) تسمع ... إلا بقدرة قادر وحدان
وهو البصير بغير عين ركبت ... في الرأس بالأجفان واللحظان
نظر (258) اختيارا دون كل عناية ... وعلا على الملكوت بالساطان

القاعدة الثانية :

أثبت إرادة (259) لا محل لها يكون الباريء مريدا (260) بها وقال أهل الاستقامة إن الله سبحانه وتعالى الفعال لما يريد ذو العرش / المجيد . 148 ظ

---

(250) انظر عن هذه الفرقة ترجمة أبي الهذيل العلاف في دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I 131—132 .

(251) أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن مكحول العبدي بالولاء من أئمة المعتزلة لا يعرف تاريخ ولادته بدقة وتوفي بسامراء سنة 226/840—841 أو سنة 235/849—850 اشتهر بالبراعة في الجدل وسمي في م وي « أحمد وهو خطأ » — انظر المرجع السابق .

(252) في م « عليها أحد » والتصحيح من ي .

(253) من رجال المعتزلة عده القاضي عبد الجبار في الطبقة الخامسة منهم بعثه واصل بن عطاء داعيا إلى أرمينية وهو أستاذ أبي الهذيل العلاف أنظر فضل الاعتزال ص 251 .

(254) في م « عشرة » والتصحيح من ي .

(255) سقطت هذه الجملة من م والتكملة من ي .

(256) لم نهتد إلى تخريج هذه الأبيات .

(257) ساقطتان من ي .

(258) في م « بطن » والتصحيح من ي .

(259) في م إرادات والتصحيح من ي .

(260) في م مؤيدا والتصحيح من ي .

القاعدة الثالثة :

قوله في كلام الباريء سبحانه إنه ينقسم فبعضه في محل وبعضه لا في محل فأما الذي في محل (261) فهو الأمر والنهي (والخبر) (262) والاستخبار وغير ذلك وأما الذي لا في محل فهو (263) قوله كن فيكون (........) (264) وقال أهل الاستقامة إن كلام الباريء سبحانه ، وتعالى من صفاته الأزلية ليست في محل لأنه سبحانه وتعالى ليس بمحل للحوادث .

القاعدة الرابعة :

قوله في القدر (265) مثل ما قال (أصحابه)

القاعدة الخامسة :

قوله في حركات أهل الخلدين في الآخرة إنها كلها ضرورية لا قدرة للعباد عليها وإنها تنقطع) (266) وإنهم يصيرون إلى سكون دائم وتجتمع اللذات في ذلك السكون لأهل الجنة وتجتمع الآلام لأهل النار في ذلك السكون وهذا قريب من مذهب جهم بن صفوان إذ حكم بفناء أهل النار

القاعدة السادسة :

قوله في الاستطاعة إنها عرض من الأعراض غير السلامة والصحة وفرق بين أفعال القلوب وأفعال الجوارح .

---

(261) في م وي « في المحل » وما أثبتناه أنسب .

(262) في م وي « والخير » والصواب ما أثبتنا .

(263) في م « وهو » والصواب ما أثبتنا .

(264) في م بأحرف غليظة « الجواب القاعدة الرابعة » قد رأينا إسقاطه والتنبيه إلى ذلك بالحاصرتين .

(265) في م « القدرة » والتصحيح من ي .

(266) في م وي « ... أصحابه في حركات أهل الخلدين في الآخرة كلها إنها ضرورية (في ي ضرورة) لا قدرة للعباد عليها القاعدة الخامسة قوله في حركات أهل الخلدين إنها تنقطع » وهو في رأينا خطأ من الناسخين وصوابه ما أثبتنا .

القاعدة السابعـة :

(قوله) (267) في المفكر قبل ورود السمع إنه يجب عليه معرفة الله تعالى .

القاعدة الثامنـة :

قوله في الآجال والأرزاق إن الإنسان إن لم يقتل مات في ذلك الوقت ولا يجوز أن يزاد (في العمر ولا أن ينقص منه شيء) (268) .

القاعدة التاسعـة :

قولـه (إنه) (269) سبحانــه وتعــالى لم يــزل / سميعا بصيرا (أي إنه سيسمع) (270) ويبصر وكذلك لم يزل غفورا رحيما محسنا خالقا رازقا مواليا ومعاديا آمرا ناهيا يعني أنه سيكون وقال أهل الاستقامة إن الله عالم بالذي لم يكن قبل كونه أنه سيكون . 149 و

القاعدة العاشرة :

قوله إن الحجة لا تقوم فيما غاب إلا بخبر عشرين منهم واحد من أهل الجنة ولا تخلو الأرض من جماعة (من) (271) أولياء الله معصومين لا يكذبون ولا يركبون الكبائر هم الحجة لا التواتر (272) .

---

(267) سقطت هذه الكلمة من م والتكملة من ي .

(268) في م « أن يزاد وينقص في العمر ولا ينقص منه شيء » وفي ي « أن يزاد في العمر ولا ينقص منه شيء » فحاولنا التوفيق بين ما ورد في النسختين مع إضافه يقتضيها الكلام .

(269) سقطت من م والتكملة من ي .

(270) في م « إنه يسمع ويبصر » وفي ي « سيسمع ويبصر » وقد وفقنا بين العبارتين وزدنا ما رأينا أن السياق يقتضي زيادته .

(271) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها .

(272) في م وي لا بالتواتر والصواب ما أثبتنا .

الفرقة الثالثة : النظامية (273)

أصحاب إبراهيم بن سيار بن هانىء النظام (274) انفرد عن أصحابه بمسائل إحداها (275) أنه زاد على أصحابه في القول بالقدر خيره وشره من العبد وأن الله لا يوصف بالقدرة على الشرور (276) والمعاصي وأنها ليست مقدورة للبارىء سبحانه وتعالى خلافا لأصحابه فإنهم يقولون (إن الله) (277) قادر عليها لكنه لا يفعلها لأنها قبيحة ومذهب النظام أن القبيح إذا كان صفة ذاتية ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح) (278) أيضا فيجب أن يكون مانعا من قوله إن البارىء لا يوصف بالقدرة على الظلم .

القاعدة الثانيـة :

قوله في الإرادة إن البارىء تعالى ليس موصوفا بها على الحقيقة .

القاعدة الثالثـة :

قوله إن أفعال العباد كلها حركات فحسب والعلوم والإرادات حركات النفس كما قالت الفلاسفة في إثبات حركات الكيف والكم والوضع والأين ومتى وأخواتها .

القاعدة الرابعـة :

وافقهم في قولهم إن الإنسان في الحقيقة هو النفس والروح والبدن آلتها كما قالت الطبيعية إن الروح جسم لطيف مشارك للبدن مداخل للقلب

---

(273) انظر عن هذه الفرقة دائرة المعارف الإسلامية ط 31 III 95–954 فصل النظـام .

(274) من معتزلة البصرة نشأ بها ومات ببغداد في سن مبكرة بين 835/220 845/240 . كان تلميذ العلاف ثم فارقه وأسس فرقة خاصة به اشتغل بالرد على الدهرية والفلاسفة وقال في التوحيد والاعتزال بآراء أسخطت عليه أكثر المسلمين انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III 953 – 954 .

(275) في م وي أحدها والصواب ما أثبتنا .

(276)

(277) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها .

(278) في م « ومذهب النظام أن القبيح إذا كانت صفته ذاتية فهي تجويز وقوع القبح قبيح أيضا » مع كلمة قبح مكتوبة بخط غير واضح في الهامش . وما أثبتنا من ي ومن كشف الغمة 264 .

بأجزائه مداخلة المائية للورود (279) والدهنية للسمسم والسمنة (280) للبن وقال أهل الاستقامة إن الروح من أمر الله لا يعلمها إلا هو كما قال « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ... الآية » (281) / .

149 ظ

القاعدة الخامسة :

قوله إن كل ما جاوز محل القدرة من الفعل فهو فعل الله تعالى بإيجاب الخلقة أي معناه أن الله طبع الحجر طبعا وخلقه خلقا (بحيث) (282) إذا دفعته اندفع وإذا بلغت قوة الدفع مبلغها عاد الحجر إلى مكانه وله في الجواهر وأحكامها خبط خالف فيه المتكلمين من الفلاسفة وغيرهم .

القاعدة السادسة :

وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ .

القاعدة السابعة :

قوله إن الجواهر مؤلفة من أعراض (283) اجتمعت ووافق هشام بن الحكم (284) في قوله إن الألوان والطعوم والروائح أجسام فتارة يقضي بكون الأجسام أعراضا وتارة يقضي بكون الأعراض أجساما (285) .

---

(279) في م وي في الورود وفي السمسم .. وفي اللبن .

(280) الكلمة غير واضحة في م وي .

(281) الإسراء 85 .

(282) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها .

(283) في م من الأعراض والتصحيح من ي .

(284) اسمه في « م » هاشم وهو خطأ تصحيحه من ي ومن كتب التراجم ولد ونشأ بواسط ثم تحول إلى الكوفة كان جهميا ثم تشيع على يد جعفر الصادق وقيل كان ثنويا ثم تشيع اختفى في آخر أيامه ومات مختفيا سنة 179/795–96 وقيل سنة 186/802 وقيل سنة 199/814–15 ويعد مؤسس الإمامية راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III 513–515 .

(285) في م « فتارة تقضي تكون ... وتارة تنقضي تكون الأعراض أجساما » وفي ي « فتارة تقضي تكون ... وتارة يقضي تكون الأعراض أجساما » وكلاهما مخطىء .

القاعدة الثامنة :

قوله إن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي (عليه الآن معادن ونباتا) (286) وحيوانا وإنسانا ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده غير أن الله أكمن بعضها في / بعض وإنما أخذ هذه المقالة من أصحاب (الكمون 150 و والظهور) (287) من الفلاسفة وأكثر ميله إلى مذاهب (الطبيعيين منهم دون الإلاهيين) (288) .

القاعدة التاسعـة :

قوله في إعجاز القرآن إنه من (قبل أخبار (289) الأمة والأمور الماضية) وصرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب من الاهتمام به جبرا وتعجبوا (290) حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة ونظاما وقال المسلمون من أهل الاستقامة إن القرآن معجز بنفسه لا يقدر أحد أن يأتي بمثله كما قال العزيز الحكيم « قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » (291) .

القاعدة العاشـرة :

قوله في الإجماع ليس بحجة في الشرع وكذلك القياس في الأحكام والشريعة لا يجوز أن يكون حجة في قول الإمام المعصوم .

---

(286) في م « عا ما هي لأن معادنا وبناء ... » وفي م « على ما هي لأن معادنا ونباتا » كلاهما مخطىء .
(287) في م « المكون والمطهور » وفي ي « الكمون والطهور » .
(288) في م « الطبعين منه دون الآلهين » والتصحيح من ي .
(289) في م أخبار والتصحيح من ي .
(290) كلمتان غيرا واضحتين في النسختين اللتين بين أيدينا وما أثبتناه من كشف الغمة 265 .
(291) الإســراء 88 .

القاعدة الحادية عشرة :

ميله إلى الرفض ووقيعته في كبار (292) الصحابة وقال لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهرا مكشوفا وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على علي بن أبي طالب أظهره إظهارا لم يشتبه (293) على أحد من الجماعة إلا أن عمر كتم ذلك وهو الذي تولى بيعة أبي بكر يوم السقيفة ونسبه إلى الشك يوم الحديبية في سؤاله للنبي صلى الله عليه وسلم حين قال ألسنا على الحق أليسوا على الباطل قال نعم قال عمر رضي الله عنه فلم نعطي (294) الدنية في ديننا ثم زاد في الفرية (295) على عمر رضي الله عنه فقال إن عمر رضي الله عنه ضرب بطن / 150 ظ فاطمة رضي الله عنها يوم البيعة حتى ألقت الجنين من بطنها وكان يصيح (أحرقوها بمن) (296) فيها يعني الدار وكان فيها ابن عمه علي والحسن والحسين وفاطمة وقال بتعديه في تغريبه نصر بن الحجاج (297) من المدينة إلى البصرة (وابتداعه التراويح) (298) ونهيه عن متعة الحج فثبت كل ذلك أحداثا (299) .

وقال أهل الاستقامة إن قوله هذا كله افتراء حاشا لعمر أن يضرب بطن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحاشا لعلي أن يُضرب بطنُ زوجته وبنت عمه وهو لا يغيّر (ولا ينكر ونسبه إلى العجز قاتلهم الله أني يؤفكون) .

---

(292) في م في كتاب والتصحيح من ي .

(293) في م « لم ينسبه » والتصحيح من ي .

(294) في م « فلم نعطي » وفي ي « فلم يعطي » ووجه الخطإ واضح فيهما .

(295) غير واضحة في م وفي ي « والقرية » والصواب ما أثبتنا .

(296) في م « أحرقوا بها ممن » والتصحيح من ي .

(297) نصر بن حجاج بن علاط السلمي شاعر من أهل المدينة كان جميلا وسيما وسمع عمر إحدى نساء المدينة تتغزل به فنفاه إلى البصرة راجع الأعلام VIII 338 .

(298) في م وإبداعه الترويح .

(299) في م « ليست كل ذلك أحداث » وفي ي « بسبب كل ذلك أحداث » وما أثبتنا من كشف الغمة 266 .

ثم ذكر أحداث عثمان بن عفان من رد الحكم بن العاص (300) وهو طريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفيه (301) أبا ذر إلى الربذة وهو صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوليته الوليد بن عقبة على الكوفة وهو من أفسد أهل الزمان ومعاوية الشام (302) وتزويجه مروان بن الحكم ابنته وهم الذين أفسدوا عليه أمره وضربه لعبد الله بن مسعود وتحريقه المصاحف وضربه لعمار بن ياسر ورقيه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وغير ذلك كثير من فعله .

ثم عاب عليا بقوله (303) الشقي من شقي في بطن أمه وبتركه الطلب بالوصية وتحكيمه الحكمين وقتله فقهاء المسلمين وقراءهم .

ولهم أقاويل كثيرة تركتها اختصارا .

الفرقة الرابعة الحائطية (304)

أصحاب أحمد بن حائط (305) وفضل الحدثي (306) كانا من أصحاب النظام فطالعا كتب الفلاسفة (وضما) (307) إلى / مذهب (النّظام) (308) 151 و

---

(300) في م وي الحكم بن أمية والصواب ما أثبتنا

(301) في م «وبعثة» والتصحيح من ي .

(302) في م «ومعاوية بالشام» والتصحيح من ي .

(303) في م «عليا بفعله فقوله» والتصحيح من ي .

(304) انظر عن هذه الفرقة البغدادي الفرق بين الفرق 260–261 والملل والنحل 115–117 والشهرستاني الملل والنحل I 60–63 .

(305) هو أحمد بن حائط المتوفي سنة 232هـ/846 من رجال المعتزلة له مقالات اسخطت عليه أهل السنة انظر لسان الميزان I 148 ترجمة رقم 471 والوافي بالوفيات VI 300–303 لب الألباب 86 ودائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I ص 280 .

(306) فضل الحدثي توفي سنة 257 انظر الملل والنحل للبغدادي ص 115 ذيل 2 والملل والنحل للشهرستاني I 60 ذيل 2 .

(307) في م وضم ووجه الخطإ ظاهر والتصحيح من ي .

(308) في م إلى مذهب نظام والتصحيح من ي .

(سبع بدع إحداها) (309) إثبات حكم من أحكام (الألوهية) (310) في المسيح عليه السلام (موافقة للنصارى) (311) على اعتقادهم وعلى أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الاخرة واحتج بقول الله تعالى «وجاء ربك والملك صفا صفا» (312) وقال هو الذي يأتي في ظلل من الغمام وزعم أحمد بن حائط أن المسيح تدرع (315) بالجسد الجسماني كما قالت النصارى .

البدعة الثانية :

قوله بالتناسخ والحلول والرجعة ومن قولهما أن الديار خمس داران للثواب أحداهما (314) فيها أكل وشرب وبَعال وجنان وأنهار والثانية دار فوق هذا ليس فيها أكل ولا شرب ولا بَعال بل ملاذ (روحانية غير جسمانية وروح وريحان) (315) .

البدعة الثالثة :

قوله إن نار جهنم ليس فيها ترتيب بل هي على نمط التساوي .

البدعة الرابعة :

قوله إن دار الابتداء التي خلق الخلق فيها قبل أن يهبطوا إلى الدنيا هي الجنة الأولى .

---

(309) في م وي «ثلاث بدع أحدها» ولكن عدد البدع المنسوبة لابن حائط سبعة لا ثلاثة كما سنرى أما وجه الخطإ في أحدها فهو ظاهر .

(310) في م وي الإلاهيات .

(311) في م موافقة النصارى والتصحيح من ي .

(312) الفجر 22 .

(313) في م يذرع ووردت الكلمة في ي غير معجمة الحروف وفي الفرق بين الفرق للبغدادي 261 تذرع أما في الملل والنحل للبغدادي I 116 فقد ورد «تدرع» وهو الأنسب .

(314) في م وي أحدهما .

(315) في م «بل ملاذ روحانية وروح وربحان غير جسمانية» وفي ي «وروحان» عوض «وريحان» .

البدعة الخامسـة :

قوله إن دار الابتلاء (هي) (316) التي كلف الخلق فيها بعد أن أجرموا في الأولى وهذا التكوين والتكرير (317) لا يزال في الدنيا حتى يمتلىء المكيالان مكيال الخير ومكيال الشر فإذا امتلا مكيال الخيـر صـار عملـه كلـه طاعـة فينقل إلى الجنة (318) ولم يلبث طرفة عين واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم « مطل الغني ظلم » (319) وقال « يعطى الأجير أجره قبل أن يجف عرقه » (320) وإذا امتلأ مكيال الشر صار العمل كله معصية والعاصى شريرا محضا فينقل إلى النار ولم يلبث (321) طرفة عين واحتج بقوله تعالى « فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ » (322) .

البدعة السادسـة :

قوله إن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على حيالها واحتج (323) بقول الله تعالى « وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ » (324) .

البدعة السابعة :

قوله إن في كل أمة رسولا من جنسهم واحتج بقول الله تعالى « وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ » (325) .

---

(316) سقطت هذه الكلمة من النسختين والزيادة من الشهرستاني I 60 .
(317) في م التكرار .
(318) في م وي فلم والتصحيح من الشهرستاني I /63 .
(319) انظر تخريج هذا الحديث في كنوز السنة VI /242 .
(320) انظر تخريج هذا الحديث في كنوز السنة IV /273 .
(321) وم « ولم يلبث به » والتصحيح من ي ومن الشهرستاني I /63 .
(322) الأعراف 34 والنحل 61 .
(323) في م « فاحتج » .
(324) الأنعـام 38 .
(325) فاطر 24 .

الفرقة الخامسة البشرية (326)

أصحاب بشر بن المعتمر (327) كان من كبار علماء المعتزلة وهو الذي أحدث القول بالتولد وأفرط فيه وانفرد عن أصحابه بست مسائل :

الأولى :

زعم أن اللون والطعم والرائحة والإدراكات من السمع والرؤية يجوز أن (تحصل من الغير في الغير إذا كانت أسبابها) (328) .

الثانيـة :

قوله إن الله تبارك وتعالى قادر على تعذيب الأطفال ولو فعل كان ظالما إلا أنه لا يستحسن أن يقال (ذلك) (329) في حقه بل يقال لو فعل ذلك كان الطفـل بالغـا عاقـلا عاصيـا بمعصيـة ارتكبها ومستحقـا للعقاب وهذا كلام متناقض (330) .

الثالثـة :

قوله إن الاستطاعة هي سلامة البنية وصحة الجوارح وتخلصها من الآفات .

الرابعـة :

من قوله حكى الكعبي (331) أنه قال إرادة الله هي فعل من أفعاله وهي علـى وجهين صفة ذات وصفة فعل .

---

(326) راجع عن هذه الفرقة دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I 1281 فصل بشر بن المعتمر .

(327) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالي كان تلميذ بشر بن سعيد ومعمر بن عباد السلمي وغيرهما من رؤساء المعتزلة . سجنه الرشيد فقال في السجن شعرا كثيرا في الاعتزال . من تلامذته : أبو موسى المردار وثمامة بن أشرس . توفي بين سنتي 210 و226/825–840 – انظر المصدر السابق .

(328) في م « يجوز أن يحصل من العين في الغير إذا كان أسبابها » والتصحيح من ي إلا أن فيه أن يحصل عوض أن تحصل .

(329) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها .

(330) في م منتقض والتصحيح من ي .

(331) الكعبي هو عبد الله بن أحمد الكعبي البلخي رأس الكعبية من المعتزلة له مؤلفات في التفسير والجدل وغيرهما توفي سنة 319/931 انظر الأعلام IV /189 .

وقال أهل الإستقامة الإرادة صفة ذات (و) (332) لم يزل الله مريدا .

الخامســة :

152 و من قوله في الدعوة والرسالة / والفكرة قبل ورود السمع (333) .

السادسـة :

من قوله إن من تاب عن كبيرة ثم راجعها لا تقبل توبته إنما تقبل توبته بشرط أن لا يعود .

وقال أهل الإستقامة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم إن باب التوبة مفتوح ولو عمل العبد كل يوم سبعين ذنبا يتوب ويعود ويتوب فإن الله يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقال عز من قائل « قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ » (334) .

الفرقة السادسة المعمرية (335)

أصحاب معمر بن عباد السلمي (336) وكان أعظم القدرية في تدقيق المسائل والقول بنفي الصفات ونفي القدر خيره وشره من الله تعالى وانفرد عن أصحابه بمسائل إحداها (337) أنه قال إن الله لم يخلق شيئا غير الأجسام فأما الأعراض فإنها من اختراعات الأجسام إما طبيعيا كالنار التي تحدث الاحتراق

(332) ساقطة من م وي والسبــاق يقتضيها .

(333) في ي الفكر وفي العبارة غموض لم نهتد إلى وجه الصواب فيه .

(334) الزمر 53 .

(335) انظر عن هذه الفرقــة الشهرستاني : الملل والنحــل I 65 — 68 والبغدادي الملل والنحل 119 — 121 .

(336) من معتزلة البصرة الغلاة رأس المعمرية منهم توفي سنة 830/215 انظر الأعلام VIII /190.

(337) في م وي أحدها وهو خطأ .

والشمس (تحدث) الحرارة (338) والقمر التلون وإنما أخذ هذا القول عن الفلاسفة .

ومن مذهبهم واعتقادهم أن علم الباريء ليس علما تابعا للمعلوم بل علمه علم فعلي وحكى جعفر بن حرب (339) عنه أنه قال إن الله تبارك وتعالى محال أن يعلم نفسه لأنه يؤدي (إلى) (340) أن يتحد العلم والمعلوم .

الفرقة السابعة المردارية (341)

أصحاب عيسى بن صبيح (342) المكني بأبي موسى الملقب بالمردار وكان تلميذ بشر بن المعتمر وأخذ العلم منه وتزهد ويسمى راهب المعتزلة / وانفرد 152 ظ عن أصحابه بمسائل :

المسألة الأولى :

قوله في القدرة (343) إن الله تعالى يقدر على أن يكذب ويظلم ولو كذب وظلم لكان إلاها كاذبا وظالما تعالى الله عما يقول المفترون .

المسألة الثانية :

قوله في التولد مثل قول أستاذه وزاد عليه بأن جوّز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التولد .

(338) في م وي « الحارة والتصحيح من كشف الضمة 267 وما بين حاصرتين زيادة اقتضاها السيـاق .

(339) جعفر بن حرب الهمداني من أئمة معتزلة بغداد ولد سنة 793/177 وتوفي سنة 236 هـ/850 من تلاميذ العلاف انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج II ص 383 .

(340) ساقطة من م وي والتكملة من كشف الضمة 267 .

(341) انظر الفرق بين الفرق 151–153 والملل والنحل 109–110 .

(342) عيسى بن صبيح المعروف بأبي موسى المردار من أصحاب بشر بن المعتمر عده القاضي عبد الجبار في الطبقة السابعة وقال عنه إنه كان زاهدا عالما فصيحا حسن الوعظ والقصص وله تآليف انظر فضل الاعتزال ص 277–279 .

(343) في م « القدر » ولا يصح وفي ي « القدرات » .

المسألة الثالثة :

قوله في القـرآن إن الناس قادرون على مثل هذا القـرآن فصاحة ونظما وبلاغة وهو الذي بالغ في خلق القـرآن وكفر من قال بقدمه وان من قال بقدمه فقد أثبت قديمين وكفر من قال أعمال العباد مخلوقة للبارىء تعـالى ووافق أهل الاستقامة في نفي الرؤية وكفّر من قال إن البارىء يرى بالأبصار ووافقهم أيضا بالتخليد لأهل الكبائر في النار .

الفرقة الثامنة الثمامية (344)

أصحاب ثمامة بن الأشرس النميري (345) كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة النفس وكان يمنع من إطلاق القول بأن الله خلق الكافر لأن الكافر إنسان وكفر (و) (346) الله لا يخلق الكفر وقال إن النبوة (جزاء) (347) على عمل وإنها باقية ما بقيت الدنيا وحكى الأشعري (348) عنه أنه زعم أنه لا يجوز أن يقال إن الله لم يزل قائلا ولا غير قائل ووافقه الإسكافي (349) على قوله ولا يسمى متكلما وكان يقول إن الأشياء كانت قبل كونها معدومة وليست (أشياء) (350) بعد عدمها وكان يمنع من يقول إن الله كان عالما / 153 و

(344) راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج IV 778 فصل ثمامة بن الأشرس .

(345) هو أبو معن ثمامة بن الأشرس النميري من رؤساء المعتزلة كان يقول بأن ما يختاره الإنسان إنما هو الإرادة وما ينتج عنها وبأن نتائج أفعال العباد غيـر مخلوقة لله ولا للإنسـان وبأن علوم العباد محدثة وبغير ذلك (انظر المرجع السابق) .

(346) في م « فالله » والتصحيح من ي .

(347) الكلمة غير واضحة في م وهي « جزوء » في ي وفي كشف الضمة 268 .

(348) أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ولد بالبصرة سنة 260/873—74 كان من تلامذة الجبائي قال بالاعتزال ثم تحول عنه وصار من ألد أعداء المعتزلة وأسس مذهبه المشهور توفي سنة 936/324 راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I 715—716 .

(349) أبو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي أصله من سمرقند كان أول أمره خياطا ثم تلمذ لجعفر بن حرب وأخذ عنه الاعتزال كان يقول بإمامة المفضول له مؤلفات كثيرة وصلنا منها رده على رسالة العثمانية للجاحظ راجع دائرة المعارف الإسلامية الكراس 63—64 سنة 1973 ص 132 .

(350) في م شيئا والتصحيح من ي .

بالأشياء قبل كونها وإنها أشياء وكان يجوز (الغيلة) (351) على المخالفين لمذهبه وأخذ أموالهم غصبا وسرقة (ويعتقد) (352) كفرهم واستباحة دمائهم وأموالهم .

الفرقة التاسعة : الجاحظية (353)

أصحاب (354) عمرو بن بحظ الجاحظ وهو من فضلاء المعتزلة المصنف لهم وقد طالع كثيرا من كتب الفلاسفة وكان في أيام المعتصم والمتوكل وانفرد عن أصحابه بمسائل منها قوله إن المعارف ضرورية (و) (355) طباع وليس شيء من ذلك من أفعال العباد وليس للعباد كسب شيء سوى الإرادة كما قال ثمامة (356) وقيل عنه إنه أنكر الإرادة وكونها جنسا (357) من الأعراض وقال بنفي السهو عن الفاعل و(إذا) (358) كان عالما بما يفعله فهو المريد على التحقيق وأما الإرادة المتعلقة بفعل الغير (فهي) (359) مثل النفس وزاد على ذلك بإثبات الطبائع (للأجسام كما قال) (360) الطبيعيون من الفلاسفة وأثبت لها أفعالا مخصوصة وقال باستحالة عدم الجواهر لأن الجواهر عنده (361)

---

(351) في م « وكان تجوز الغلبة » والتصيح من ي .
(352) في م « واعتقاده » والسباق يقتضي ما أثبتنا .
(353) فرقة لم تعرف آراؤها جيدا انظر عنها كتب الفرق وخاصة :
الملل والنحل للشهرستاني I 75–76
الفرق بين الفرق للبغدادي 160–163
الملل والنحل للبغدادي ص 123–126
وترجمة الجاحظ في دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج II 305–308 .
(354) في م « عمر » ووجه الخطإ واضح .
(355) ساقطة من م وي والسباق يقتضي إضافتها .
(356) في م شمامة والتصحيح من ي .
(357) في م وي « جنس » ووجه الخطإ واضح .
(358) ساقطة من م وي والسباق يقتضي إضافتها .
(359) في م وي « فهو » ووجه الخطإ واضح .
(360) في م « بإثبات الطبائع الأجسام كما قالت » وفي ي « ... لأجسام » .
(361) في م وي وكشف الضمة 268 « معه » .

لا تفنى وقال إن أهل النار لا يخلدون فيها عقابا بل يصيرون إلى طبيعة النار وكان يقول إن النار تجذب (362) أهلها إلى نفسها دون أن يدخل إليها أحد ومذهبه مذهب الفلاسفة في نفي الصفات وفي إثبات القدر خيره وشره من العبد على أصول أصحابه المعتزلة ومن قوله أن من اعتقد أن الله ربه ومحمدا نبيـه فهـو مـؤمـن لا لوم عليـه ولا تكليف عليـه غير ذلك وحكى ابـن الراوندي (363) عنه أنه قال إن القـرآن / جسد يجوز (أن ينقلب) (364) مرّة رجلا ومرة حيوانا كما حكي عن أبي بكر الأصم (365) أنه زعم أن القـرآن جسم مخلوق وأنكر الأعراض أصلا وأنكر الصفات لله تعالى وهو مذهب الجاحظ بعينه يضاهي مذهب الفلاسفة إلا أن الميل منه ومن أصحابه إلى الطبيعيين أكثر من (ميلهم إلى) (366) الإلاهيين .

153 ظ

الفرقة العاشرة الخياطيـة (367)

أصحاب أبي الحسين بن محمد الخياط (368) أستاذ أبي القاسم بن أحمد الكعبي (369) وهما من معتزلة بغداد على مذهب واحد إلا أن الخياط (غالى

(362) في م « تحدث » والتصحيح مـن ي .

(363) أبو الحسين أحمد بن يحي بن اسحاق الراوندي ولد في أوائل القرن الثالث للهجرة (التاسـع م) ولا نعرف تاريخ وفاته كان معتزليا ثم تزندق وألف في الرد على المعتزلة وبيـان تناقضهم وفضائحهم وكان يميــل إلى التشيع راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III 229—230 .

(364) في م « يجوز يتقلب » والتصحيح من ي .

(365) هو عبد الرحمان بن كيسان المعروف بأبي بكر الأصم معتزلي صاحب مقالات في الأصول عده صاحب فضل الاعتزال في الطبقة السادسة من المعتـزلـة ونعته بالـورع والفصاحـة وله تفسير انظر فضل الاعتزال 267—268 ولسان الميزان III /427 ترجمة رقم 1685.

(366) كلمتان ساقطتان من م وي والسياق يقتضيهما .

(367) انظر الملل والنحل للبغدادي 126—127 والفرق بين الفرق له 163—165 .

(368) أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط شيخ معتزلة بغداد لا يعرف تاريخ وفاته ألف كتبا منها الانتصار في الرد على ابن الراوندي راجع الأعلام IV /122 .

(369) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمـود الكعبي البلخي من أئمة المعتزلة انفرد عنهم بمقالات أقام ببغداد مدة طويلة صنف كتبا كثيرة انتشرت ببغداد وورد في المخطوطتين أبو القاسم بن محمد والتصحيح من كتب التراجم راجع الأعلام IV /189 .

في إثبات المعدوم شيئا) (370) وقال الشيء ما يعلم ويخبر عنه والجوهر جوهر في المعدوم والعرض عرض وكذلك أطلق القول في جميع الأجناس والأوصاف حتى قال السواد سواد في العدم ولم تبق إلا صفة الموجود وصفات تلزم الوجود والحدوث وأطلق على المعدوم لفظ الثبوت وقال في نفي الصفات مثل ما قال أصحابه وكذلك القول في القدر والسمع والعقل وانفرد الكعبي عن أستاذه بمسائل فيها منها قوله إن إرادة البارىء سبحانه ليست صفة قائمة بذاته ولا هو مريد (371) بذاته ولا إرادته حادثة في محل وإذا أطلق عليه أنه مريد فمعناه أنه عالم قادر غير مكره في فعله ثم إذا قيل هو مريد لأفعاله فالمراد به أنه خالق لها على وفق علمه وإذا قيل هو خالق لأفعال عباده فالمراد به أنه أمر بها (وأنه) (372) راض عنها وكذلك قوله في كونه سميعا بصيرا راجع (373) إلى ذلك أيضا فهو سميع أي (374) إنه / عالم بالمسموعات وبصير أي (374) إنه عالم بالمبصرات وقوله في الرؤية كقول أصحابه نفيا وإحالة غير أن أصحابه قالوا يرى البارىء ذاته ويرى المرئيات أي (374) إنه عالم بها فقط. 154 و

الفرقة الحادية عشرة الجبائية اليهشمية (375)

أصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي (376) وابنه أبي هاشم عبد السلام (377) وهما من معتزلة البصرة إنفردا عن أصحابهما بمسائل

(370) في م وي « غال في إثبات المعدوم شيئا واحدا » والتصحيح من الشهرستاني 77/1 .
(371) في م « مزيد » وفي ي « ولا هو لعله مريدا » .
(372) ساقطة من م وي والسياق يقتضي إضافتها .
(373) في م وي راجعا ووجه الخطإ لا يخفى .
(374) ساقطتان من م وي والسياق يقتضيهما .
(375) هما في بعض كتب الفرق فرقتان – راجع عنهما دائرة المعارف الإسلامية ط 2 :
فصل الجبائي ج III 584–85
فصل أبو هاشم ج I 128 .
(376) من رؤساء معتزلة البصرة عرف بالجبائي نسبة إلى جباء في خوزستان ولد سنة 849/235 أخذ الاعتزال عن أبي يعقوب الشحام ثم خالفه وكان في بعض أقواله على مذهب أبي الهذيل العلاف توفي سنة 915/303–16 – انظر المرجع السابق فصل الجبائي والأعلام 136/VII.
(377) ولد ببغداد سنة 861/247 من رؤساء المعتزلة ومؤلفيهم كانت وفاته سنة 933/321 – انظر المرجع السابق والأعلام IV /130–131 .

(منها) (378) أنهما أثبتا إرادات حادثة لا في محل إذا أراد أن يكون الباریء بها موصوفا مريدا وتعظيما لا في محل إذا أراد أن يعظم ذاته (وفناء لا في محل إذا أراد أن يفني العالم) (379) وأخص هذه الصفات يرجع إليه من حيث أنه تعالى لا في محل وإثبات موجودات هي أعراض أو في حكم الأعراض لا في محل ومذهبه قريب من مذهب الفلاسفة حيث أثبتوا عقلا هو جوهر لا في محل ولا في مكان وكذلك النفس (الكلية) (380) والعقل الفارق وأنه تعالى متكلم بكلام يخلقه في محل وحقيقة الكلام عندهما أصوات مقطعة وحروف منظومة والمتكلم من فعل الكلام لا من قام به الكلام إلا أن الجبائي خالف أصحابه خصوصا بقوله إن الله يحدث عند قراءة كل قارىء كلاما ما لنفسه في محل القراءة وقال إن الذي يقرأه القارىء ليس بكلام الله والمسموع منه ليس بكلام الله وهذا قول فاسد محال إذ أثبت أمرا (381) غير معقول ولا مسموع وهو إثبات كلامين في محل واحد وقال إن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة زائدة على سلامة البنية وصحة الجوارح واتفقا على أن المعرفة وشكر النعمة / ومعرفة الحسن والقبيح واجبات عقلية وأثبتا شريعة عقلية وردا (382) الشريعة النبوية إلى مقدرات الأحكام. (وموقفات الطاعات التي لا يتطرق إليها عقل ولا يهتد إليها فكر) (383) والإيمان عندهما اسم مدح وهو (384) عبارة عن خصال الخير إذا اجتمعت في الإنسان سمي المحلى مؤمنا ومن ارتكب عبيرة فهو

164 ظ

---

(378) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها.

(379) وردت هذه العبارة مضطربة في م وي : في م «أن يعظم وأنه رقيا لا في محل» وفي ي «وأنه وقتا لا في محل» والتصحيح من الشهرستاني I /80.

(380) في م وي «الكلي» ووجه الخطإ واضح.

(381) في م وي «من» والتصحيح من كشف الغمة 269.

(382) في م «ورد» والتصحيح من ي.

(383) في م وي «وموقفات الطاعات حتى لا ينظرون إليه عقل ولا يهتدون إليه فكر» والتصحيح من الشهرستاني I /81.

(384) في م «وهي» والتصحيح من ي.

في الحال يسمى فاسقا لا مؤمنا ولا كافرا وإن لم يتب ومات عليها فهو مخلد في النار ووافقا أهل الاستقامة في الإمامة أنها بالاختيار لا بالنص والتعيين .

الفرقة الثانية عشرة الجهمية (385)

أصحاب جهم بن صفوان (386) وهو في الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ (387) وقتله سالم بن أحوز (388) المازني بمرو (389) في آخر ملك بني أمية وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم بأشياء منها (390) قوله لا يوصف الباريء تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك عنده يقتضي تشبيها (391) فنفى كونه حيا عالما وأثبت (392) كونه قادرا خالقا فاعلا لأنه لا يوصف (شيء من خلقه بالقدرة والخلق والفعل) (393) ومنها إثباته علوما حادثة لا في محل وقال يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه لأنه لو علمه ثم خلقه أفيبقى علمه على ما كان (أم) (394) لم يبق فإن بقي فهو جهل لأن العلم الذي لا يوجد غير العلم الذي وجد وإن لم يبق (فقد) (394) تغير والتغير مخلوق ليس بقديم ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم (284) .

---

(385) راجع عن هذه الفرقة دائرة المعارف الإسلامية الطبعة 2 ج II 398–399 فصل جهميه .

(386) جهم بن صفوان الراسبي بالولاء رأس الجهمية فيما يقال ولكن بعض مقالات الجهمية المنسوبة إليه لم تسمع إلا بعد وفاته كان من رجال الحارث بن سريج الثائر على الأمويين وقتل سنة 745/128 – انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج II 398 فصل جهم بن صفوان .

(387) ترمذ مدينة تقع في ما وراء النهر فتحها المسلمون سنة 70هـ/687 ثم تداول حكمها الأمويون فالعباسيون فالسلاجقة وقد أصابتها عدة نكبات حتى كانت دارسة في القرن XIX وأعيد بناء مدينة قريبا من موقعها – انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج IV 836–838 .

(388) سالم بن أحوز المازني : في تاريخ الطبري VII /330 و331 و335 أنه سلم بن أحور وأنه صاحب شرطة نصر بن سيار .

(389) مرو يطلق هذا الاسم مضافا على عدة مدن فيقال مرو الروذ ومرو الطالقان والمقصود هنا مرو الشاهجان وذكر ياقوت أنها مرو العظمى وأنها أشهر مدن خراسان – انظر معجم البلدان لياقوت IV (2) 507–512 .

(390) في م وي « منه » وهو خطأ .

(391) في م « بسببها » والتصويب من ي .

(392) في م « فأثبت » والتصحيح من ي .

(393) في م « لأنه لا يوصف بشيء من ذلك ... » وفي ي « لأنه يوصف به خلقه بشيء من ذلك » والتصحيح من الشهرستاني I /86 .

(394) ساقطة من م والتكملة من ي .

155 و وقال إن ثبت حدوث العلم / فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته فتكون ذاته محلا للحوادث وإما أن يحدث في محل فيكون المحل موصوفا به الباريء تعالى فتعين (395) أنه لا محل له فأثبت علوما حادثة بعدد الموجودات المعلومة ومنها قوله في القدرة إن الإنسان يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مخير في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات وتنسب الأفعال إليه مجازا كما تنسب إلى الجمادات كما يقال (396) أثمرت الشجرة وجرى الماء وتحرك الحجر وتغيمت السماء وأمطرت واهتزت الأرض وأنبتت .

وقال إن حركات أهل الخلدين تنقطع والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما (397) وتلذذ أهل الجنة بنعيمها وتألم أهل النار بحميمها وتأول قول الله « خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا » (398) على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة والتخليد واستشهد على الإنقطاع بقوله « خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ » (399) وقال الآية إشتملت على شريطة واستثناء والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء .

وقال أهل الإستقامة رحمهم الله إن أهل النار خالدون (400) فيها أبدا وأهل الجنة خالدون (400) فيها أبدا وإنما الإستثناء الذي ذكره الله تعالى على المبالغة كما تقول العرب / (وافر) : 155 ظ

إذا شـاب الغـراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب (401)

---

(395) في م « فمعنيين » وفي ي « فيعين » وهما خطأ والصواب ما أثبتنا .

(396) ساقطة من م وي والسياق يقتضي إضافتها .

(397) في م وي أهلها فيها ووجه الخطإ واضح .

(398) جزء من آيات في سورة مختلفة مثلا : النساء 57 المائدة 24 ...

(399) هود : جزء من الآيتين 107 و108 .

(400) وردت هذه الكلمة منصوبة في م وي والصواب ما أثبتنا .

(401) البيت غير منسوب في أمالي المرتضي 221/2 ونسبه المحقق في فهرس الأشعار للبحتري وهو : هناك إذا .... رجوت أهلي

وقال عز وجل « إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ » (402) أي غير مقطوع وقد ذكرت جميع ذلك في الرد على الحشوية (403) في غير هذا الموضع .

وقال إن الإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم ولا يتفاضل أهله فيه وإيمان الأنبياء عليهم السلام وإيمان الأمة على نمط واحد وعنده أن المعارف لا تتفاضل وكان السلف من أهل الإستقامة من أشد الرادين عليه ونسبوه إلى التعطيل المحض .

الفرقة الثالثة عشرة النجارية (404)

أصحاب الحسين بن محمد النجار (405) وأكثر معتزلة الري (405) وما حواليها على مذهبه وهم أصناف إلا أنهم لم يختلفوا في المسائل التي عددناها أصولا وهم برغوثية (407) وزعفرانية (408) ومستدركة (409) ووافقوا

---

(402) هـود 108 .

(403) سيأتي الحديث عنهـا في غير هذا الموضع .

(404) لم يعد البغدادي النجارية وفروعها في فرق المعتزلة راجع عنهـا البغدادي الفرق بين الفرق 195—198 .
الملل والنحـل 142—144 .
الشهرستاني الملل والنحل I /88—90 .

(405) اسمة الحسن في م وي والتصحيح من كتب التراجـم وهو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار أصله من الري كان حائكا وقيل كان يعمل الموازين له مع النظام عدة مناظرات وافق المعتزلة في بعض أقواله وأهل السنة في بعض—توفي نحو سنة 835/220—راجع الأعلام 276/II.

(406) الري مدينة قال ياقوت إنها قصبة بلاد الجبل وقال إنه زارها وقد خرب أكثرها — انظر ياقوت معجم البلدان II / (2) 892—902 .

(407) البرغوثية : فرقة من النجارية تنسب إلى محمد بن عيسى توافق النجارية على القول بأن لله ماهية وأن صفاته دالة على عدم اتصافه بأضدادها فاتصافه بالكرم يعني أنه غير بخيل وتخالفها في بعض الأقوال — راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I 1367 فصل برغوثية .

(408) الزعفرانية من النجارية وافقوا المعتزلة في نفي الصفات وغالوا في القول بخلق القـرآن انظر البغـدادي الفـرق بين الفرق 197 والملل والنحل 143 والشهرستاني I 89 .

(409) فرع ثالث من النجارية منعت إطلاق القول بخلق القـرآن — انظر البغدادي الفرق بين الفرق 198 والملل والنحل 144 والشهرستاني I 89 .

المعتزلة في نفي الصفات والعلم والقدرة والسمع والبصر ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال ووافقوا أهل الإستقامة من المسلمين في خلق الأعمال خيرها وشرها وحسنها وقبيحها وأن العبد مكتسب لها وكذلك وافقوهم في مسألة الرؤية إن الباريء سبحانه وتعالى لا يرى بالأبصار وانفرد عن المعتزلة بأشياء منها قوله إن كلام الله تعالى إذا قرىء فهو عرض وإذا كتب فهو جسم .

وقالت الزعفرانية (408) إن كلام الله عز وجل غيره وكل ما هو غيره مخلوق والمستدركة (409) منهم قالوا إن كلامه غيره وهو مخلوق .

156 و وقال أهل الاستقامة القرآن كلام الله وهو صفة من / صفات ذاته غير مخلوق لقول النبي صلى الله عليه وسلم « القرآن كلام الله غير مخلوق » (410) وجميع السلف من أهل الاستقامة اجتمعت على أنه غير مخلوق .

وحكى الكعبي عنه أنه قال الباريء تعالى بكل مكان (ذاتا ووجودا لا على معنى العلم والقدرة) (411) وقال في المفكر قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة إنه يجب عليه المعرفة بالنظر والاستدلال وقال في الإيمان إنه عبارة عن التصديق وقال مرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة عوقب على ذلك ثم يخرج من النار كما قالت الحشوية .

الفرقة الرابعة عشرة الضرارية (412)

أصحاب ضرار بن عمرو (413) وحفص (414) القرد اتفقا في التعطيل لأنهما قالا إن الله الباريء سبحانه عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا

---

(410) راجع تخريج هذا الحديث في الكنوز V / 345 .

(411) في م وي « موجودا لا على القدرة والعلم » والتصويب من الشهرستاني I 90 .

(412) الضرارية انظر عن هذه الفرقة البغدادي الفرق بين الفرق 201–202 والملل والنحل 147–148 والشهرستاني الملل والنحل I 90–91 .

(413) في م وي « ابن عامر » والتصحيح من فضل الاعتزال وميزان الاعتدال . كان معتزليا ينكر عذاب القبر – انظر ميزان الاعتدال II 328 ترجمة رقم 3953 .

(414) أبو عمرو أو أبو يحي حفص المعروف بحفص القرد تكاد تكون سيرته مجهولة وهو من مواليد مصر تلمذ لأبي الهذيل العلاف وقال بالاعتزال ثم رجع عنه ووافق بعض أقوال السنيين لما رجع إلى مصر – راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III 66 .

عاجز وأثبتا حاسة للإنسان يرى بها الله سبحانه يوم الثواب في الجنة ووافق أهل الاستقامة في خلق الأفعال وقال إنها مخلوقة للبارىء سبحانه على الحقيقة والعبد يكتسبها حقيقة وقال الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الإجماع فقط وقال في المفكر قبل ورود السمع إنه لا يجب عليه شيء حتى يأتيه الرسول فيأمره وينهاه وزعم أن الإمامة تصلح في غير القرشي والنبطي (على قول أهل الإستقامة وبالغ في القول حتى قال إذا اجتمع) (415) القرشي والنبطي قدمنا النبطي إذ هو أقل عددا وأضعف شوكة فيمكننا (416) خلعه إذا خالف الشريعة

والمعتزلة وأهل الإستقامة وإن جوزوا الإمامة في غير القرشي إلا أنهم لا يقدمون في الإمامة / إلا من يرضون دينه وسيرته وإمامته . 156 ظ

تمت فرق المعتزلة والقدرية والمرجئة (417) والإحتجاج عليهم من الكتاب والسنة وإجماع الأمة ومن طلب زيادة إيضاح فليقصد كتب المسلمين وأهل الاستقامة في الدين يجد ذلك مشروحا مفسرا والله الهادي إلى نهج السبيل (410) .

الباب الحادي والأربعون
في اعتقاد الفرقة الثانية من الأربع الفرق
وهي الصفاتية والحشوية من المشبهة

وهم الذين يثبتون لله صفات جبرية كاليدين والوجه وبالغ أكثرهم في حد الصفات إلى التشبيه بصفات المخلوقين فسموا صفاتية ولما أنكرت المعتزلة صفات الذات سموا معطلة وافترقت الصفاتية فرقا كثيرة منهم من

---

(415) ما بين حاصرتين ساقط من م والتكملة من ي .

(416) في م « فتمسكا » والتصحيح من ي .

(417) لاحظ أنه ذكر أن عدد فرق المعتزلة والقدرية والمرجئة خمس عشرة ولم يتحدث إلا عن أربع عشرة منها .

(اقتصر) (417) على صفات الأفعال ومنهم من توقف في التأويل وقالوا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه مثل قوله تعالى « الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » (418) ومثل قوله « خلقت بيدي » (419) ومثل قوله « وَجَاءَ رَبُّكَ » (420) إلى غير ذلك كثير في القرآن من الآيات المتسابهات وسموا نفوسهم سلفية وخلفية وهم ممن تسمى بالسنة والجماعة وقد سماهم أهل الإستقامة أهل الفرقة وأهل الفتنة لأنهم يجمعون بين قوم قد (421) قتل بعضهم بعضا وسفك بعضهم دماء بعض وبين القاتل والمقتول والظالم / والمظلوم وإنهم يجمعون الجميع في حضيرة الفردوس والله سبحانه وتعالى يكذبهم بقوله عز من قائل « أمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أنْ نَجْعَلَهُمْ كالذّينَ امَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » (422) ومن اعتقادهم جمع الأضداد وتساوي أهل الصلاح وأهل الفساد والله تبارك وتعالى يقول « يَا أيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأكُلُوا أمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بالْبَاطِلِ إلاَّ أنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ منْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أنْفُسَكُمْ إنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا » (423) .

157 و

وقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » (424) وقال صلى الله عليه وسلم « سباب المؤمن فسق وقتاله

(417) في م « من اقتضى » والتصحيح من ي .
(418) طه 5 .
(419) ص 75 (قسم من الآية) .
(420) الفجر 22 .
(421) في م وي « وقد » والسياق يقتضي اسقاط الواو .
(422) الجاثية 21 .
(423) النساء 29–30 .
(424) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز II 221 . ومسند الربيع III / 3 .

كفر » (425) وهذا يدل على خطإ الحشوية ومن تسمى بالسنة والجماعة من المشبهة الغوية ومن اعتقادهم (في) (426) خالقهم أنه على العرش استوى استقرارا وتأولوا الآيات المتشابهات على غير تأويلاتها كقوله « الرَّحْمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى » (427) وكذلك « خَلَقْتُ بِيَدَيَّ » (428) وكذلك « وَجَاءَ رَبُّكَ » (429) وقوله « بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ » (430) وقوله « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ » (431) وكذلك قوله سبحانه « وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ » (432) وقوله سبحانه « إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ » (433) وقوله « تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا » (434) وقوله « وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ » 435) وقوله تعالى « يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ » (436) وقوله / تعالى « فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا » (437) وكذلك قوله « يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ » (438) وقوله عز من قائل « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاظِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » (439) وفي القرآن (440) كثير من الآيات المتشابهات

157 ظ

---

(425) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز II / 388 .

(426) في م وي « لخالتهم » وما أثبتناه أنسب .

(427) طه 5 .

(428) ص 75 .

(429) الفجر 22 .

(430) المائدة 64 .

(431) المائدة 116 .

(432) الرحمان 27 .

(433) الإنسان 9 .

(434) القمر 14 .

(435) الزمر 67 .

(436) البقرة 245 .

(437) الأعراف 143 .

(438) القلم 42 .

(439) القيامة 22–23 .

(440) في م وي « وفيه من القرآن » .

التي تحتمل التأويل وسنشرح بعض ما سنذكره إن شاء الله وما العون إلا بالله ولا التوفيق إلا منه .

الباب الثاني والأربعون في نفي التشبيه ونقض ما اعتلوا به

قال العزيز الحكيم يصف نفسه بقوله « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » (441) فنفى أن يشبهه (442) شيء وقال تعالى « هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا » (443) أي مثلا ونظيرا وقال سبحانه « فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (444) أي أمثالا وأشباها وقال عز من قائل يخبر عن بعض الهالكين إذ يقولون (445) في النار « تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ » (446) فأخبر أنهم كانوا في ضلال مبين إذ سووا بين الخالق وبين المخلوقين وشبهوا القديم بالمحدثين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « تفكروا في أمر الخلق ولا تتفكروا في الخالق » (447) وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » (448) وهم الذين صوروا الله تعالى في قلوبهم وعن عبد الله بن مسعود أنه قال « ما عرف الله من شبهه بخلقه » (449) وعن معاذ بن جبل (450)

---

(441) الشورى 11 .

(442) في م « أن يشبه بشيء » والتصحيح من ي .

(443) مريم 65 .

(444) البقرة 22 وفي النسختين م وي « ولا تجعلوا » .

(445) في ورد هذا الفعل مسندا إلى المفرد الغائب في م وي .

(446) الشعراء 97–98 .

(447) ورد هذا الحديث في مسند الربيع III / 14 و17 و24 بلفظ مشابه .

(448) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز II / 73 .

(449) ورد هذا في مسند الربيع 3 25 .

(450) أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي غزا الشام مع أبي عبيدة واستخلفه لما أصيب في طاعون عمواس ومات معاذ سنة 639/18 وفي الاصابة ج III / 406 ترجمة 8039 أنه توفي سنة 17 – راجع الأعلام VIII / 166 .

158 و رحمه الله أنه قال « سيرجع أقوام من هذه الأمة عند اقتراب الساعة / كفارا فقال له رجل يا أبا عبد الرحمان أبالأحداث كفرهم أم بالجحود فقال معاذ لا بالأحداث ولكن بالجحود يجحدون خالقهم فيصفونه بالصورة والأعضاء أولئك لاخلاق لهم في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم » (451) .

مسألـــة :

قال المسلمون من شبه الله تعالى فهو كافر منافق وليس بمشرك لأن المشرك (452) من جعل مع الله شريكا سبحانه وتعالى وكذلك يرفع عن أبي عبيدة (453) ومحبوب (454) رحمهما (455) الله وفي الأثر عن محمد بن محبوب (456) « إذا قالوا إن لله يدا كيد المخلوقين فقد أشركوا والله أعلم وأكثر (روايات المشبهة) (457) تضا هي روايات اليهود لما روي عن سعيد بن جُبير (458) أنه قال « أتى رهط من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه وكاد أن ينوبهم غضبا لربه فجاء جبريل عليه السلام فسكنه

---

(451) لم نتمكن من تخريج هذا الحديث .

(452) في م وي « الشرك » .

(453) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة مولى تميم فقيه إباضي تلمذ لجابر بن زيد كان رئيس الإباضية والمشرف على نشاطهم السياسي والموجه له كما كان تشد إليه الرحال لأخذ العلم عنه . توفي سنة 762/145 تقريبا – راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج III / 669–682 فصل إباضية والأعلام VIII / 119–120 .

(454) محبوب بن الرحيل فقيه إباضي مشهور كان يفتي الناس – راجع السير 117–119 .

(455) في م « رحمهم » وفي ي « رحمة » ووجه الخطإ فيهما واضح .

(456) عده صاحب العقود القضية من علماء القرن الثالث وهو فيما يبدو محمد بن محبوب بن الرحيل من مشاهير علماء الاباضية – انظر العقود الفضية 96 و255 .

(457) في م « واكثر ردايات المشبهة واعتقادهم » وفي ي « واكثروا آيات ... » .

(458) هو تابعي حبشي الأصل مولى لبني أسد كوفي ولد سنة 665/45 أخد عن ابن عباس وخرج مع ابن الأشعث فلما قتل فر سعيد إلى مكة وقبض عليه خالد بن عبد الله القسري وأرسله إلى الحجاج فقتله سنة 714/95 – راجع الأعلام III / 145 .

وجاء بجواب من الله تعالى لما سألوه بقل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد » (459) .

وبلغنا أن عبد الله بن مسعود مر بحلقة فيها رجل من اليهود يحدثهم فقال ما يحدثكم هذا قالوا يحدثنا عن ربنا وعن التوراة قال وعن ربكم ماذا (460) قال قالوا يقول لما خلق الله (461) السماوات والأرض صعد إلى السماء من بيت القدس فوضع رجله على الصخرة التي فيه وإنه ينزل ليلة النصف من شهر شعبان إلى السماء (462) الدنيا / فقال ابن مسعود إنا لله وإنا إليه راجعون ثلاث مرات ثم قال لا كفر بعد إيمان ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وهلا قلتم كما قال إبراهيم خليل الرحمان الملك الديان صلى الله عليه وسلم (463) لا أحب الافلين يعني الزائلين المنتقلين ألا فاتهموا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم فإنهم سيضلون أكثر هذه الأمة ألا إن ربكم ليس بزائل ولا محدود فمن وصف الله زائلا ومحدودا فقد كفر (464) . 158 ظ

فصل :

واعلموا أن الله سبحانه وتعالى نفى عن نفسه شبه المخلوقين بآية محكمة غير متشابهة ولا منصرفة في المعاني وهي (465) قوله « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » (466) .

---

(459) « قل هو ... سورة الاخلاص وفي سبب نزولها خبر شبيه بهذا ورد في لباب العقول في أسباب النزول ص 92-93 .

(460) في م وي « بماذا قال » .

(461) في م « يقول الله لما ... » والتصحيح من ي .

(462) في م « إلى سماء الدنيا » والتصحيح من ي .

(463) في م « خليل الرحمان صلى الله عليه وسلم الملك الديان » وفي ي « إبراهيم خليل الرحمان صلى الله عليه وسلم » .

(464) ورد هذا الخبر في مسند الربيع III / 38 .

(465) في م وي « وهو » .

(466) الشورى 11 .

مسألـــة :

قال أهل الإستقامة المؤمنون قد جهل الله من وصفه بصفة خلقه وقد خطأ من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد أعله ومن قال (إلى م) (467) فقد ناهاه ومن قال متى فقد وقته ومن قال حتى م فقد جزأه ومن جزأه فقد بعضه ومن بعضه فقد ألحد فيه ومن ألحد فيه فقد أشرك به وعن علي أنه قال من شبه الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ناهاه ومن ناهاه فقد أبطله ومن أبطله فقد جثثه ومن جثثه فقد كيفه تعالى الله رب العالمين ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وإنما شبه الله من جهل / اللغة 159 و واتساع العرب فيها حين وجدوا ذكر النفس والوجه والعين واليد والقبضة واليمين وغيرها) (468) ولكل من هذه المعاني تفسير يبطل ما ذكروه وتأولوه وذهبوا إليه من التشبيه وقد ذكرت ذلك (369) في باب الرد على المشبهة وتفسير النفس وغير ذلك في أول الكتاب .

ومن قولهم واعتقادهم في الصراط أنه منصوب على متن جهنم وأنه أدق من الشعرة وأحد من السيف يختبر به المؤمن والكافر والله يتعالى (470) عن ذلك يعلم غيب السماوات والأرض ويعلم ما يسرون (471) وما يعلنون (471) وهو علام الغيوب وقد ذكرت ذلك في بابه مشروحا مبينا .

ومن قولهم واعتقادهم في الميزان أنه ميزان على الحقيقة وأن كفتية سعة السماوات والأرض يوزن به أعمال العباد وقد بين ذلك في بابه مشروحا ومن قولهم (472) أنهم أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن من المخلصين

(467) في م « ومن الام » والتصحيح من ي .
(468) في م وي « وغيره » وما أثبتناه أنسب .
(469) في م « ذكرت لك » والتصحيح من ي .
(470) في م « تعالى » والتصحيح من ي .
(471) ورد الفعلان مسندين إلى المخاطبين في م وإلى الغائبين في ي فاخترنا الوجه الثاني .
(472) في ي « ومن اعتقادهم » .

من يعانقه في الدنيا والآخرة وأنه يزورهم ويزورونه وأن (473) له وفرة سوداء وشعرا قططا .

ومن قولهم واعتقادهم أنه جسم لا كالأجسام ولحم لا كاللحوم وكذبوا على الله عز وجل وهو يقول « لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ » (474) وقد رفع عمن تسمى بالسنة والجماعة من المالكية والحنفية والحنبلية والشفعوية (405) أنهم أجروا (476) الكلام من الاستواء واليدين والوجه وجميع الصفات على ظاهرها وكذلك كل ما ذكروا في الأخبار مثل قوله « خلق آدم على صورته » (477) وقوله « حتى يضع الجبار / قدمه في النار » (478) وقوله « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان » (479) وقوله « خمر طينة آدم بيده أربعين سنة » (478) وقوله « وضع كفه أو (480) يده على كتفي حتى وجدت برد أنامله » (481) وزادوا في الأخبار أخبارا وصفوها ونسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأكثرها مقتبسة من اليهود (حين قالوا اشتكت عيناه فعادته الملائكة وقالوا) (482) إنه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وإن العرش تحته له أطيط وإنه ينفصل عن (483) العرش من كل جانب بأربع أصابع ولهم مسائل كثيرة في التشبيه تضاهي (484)

159 ظ

(473) في م « فإن » والتصحيح من ي .
(474) الشـورى 11 .
(475) يقصد الشافعية .
(476) في م أجرؤ والتصحيح من ي .
(477) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز II / 71 – ورد في مسند الربيع III / 23 .
(478) ورد هذان الحديثان في الشهرستاني I / 106 .
(479) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز I / 38 .
(480) في م « ويده » والتصحيح من ي .
(481) ورد هذا الحديث في تأويل مختلف الحديث ص 215 .
(482) ما بين حاصرتين ساقط من م باستثناء قالوا الثانية وهي واردة في صيغة المفرد والتكملة والتصحيح من ي .
(483) في م « على » وفي ي « ينفصل على كل من جانب » وما أثبتنا أصح .
(484) في م يضاهي والتصحيح من ي .

عقيدة اليهود ومن أجل ذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « المشبهة يهود هذه الأمة » (485) لأن اعتقادهم (486) مخالف الكتاب والسنة .

ومن اعتقادهم أن الله يرى بالأبصار في دار القرار ومن اعتقادهم أن أهل الكبائر (إذا ماتوا مصرين لا يخلدون في النار) (487) ومن اعتقادهم أن القاتل المصر والمقتول يجتمعان (488) في حضيرة الفردوس ومن اعتقادهم أن شفاعة الرسول لأهل الكبائر ومن اعتقادهم أن الإيمان قول بلا عمل وأن من قال لا إلاه إلا الله دخل الجنة ولو سفك الدماء وأكل أموال اليتامى ظلما ولو لم يصل ولم يصم ولو مات مصرا على ذلك من غير توبة ومن اعتقادهم أن الطاعة عليهم لمن ملكهم ولو كان جبارا عنيدا ومن اعتقادهم في الإمامة أنها لا تثبت ولا تكون إلا في القرشي ولو كان ظالما ومن اعتقادهم في وعد الله ووعيده (أنه) (489) سبحانه يتم وعده ويبطل وعيده ومن اعتقادهم / أن أصحاب النار من أهل الكبائر لا يسمون كفارا وأن من دخل النار منهم إنما يعذب بقدر عمله ومن اعتقادهم أن أهل الكبائر يخرجون من النار ولا يخلدون ويدخلون الجنة وأن أهل الجنة يعيرونهم ويفتخرون عليهم ويسمونهم الجهنميين (490) فيشكون إلى الله تعالى فيمحو (491) عنهم السمة منهم فتصير (492) نورا يتلألأ ويسمون عتقاء الرحمان فيتمنى أهل الجنة أن لو كانوا عملوا بمثل عملهم ولهم اعتقادات فاسدة وتأويلات عن الحق حائدة .

160 و

في نقض ما اعتلوا به :

(485) ورد هذا الحديث في الشهرستاني I / 19 .
(486) في م « مخالف للكتاب » وفي ي « لأن جميع اعتقادهم مخالف الكتاب » .
(487) في ي « ولا يخلدون في النار إذا ماتوا مصرين » .
(488) في م وي « يجتمعون » وهو خطأ واضح .
(489) في م وي « وأنه » وظاهر أن الواو زائدة .
(490) في م وي « الجهنميون » ووجه الخطإ واضح .
(491) في م وي « فيمحي » .
(492) في م وي « فيصير » .

أما قولهم إن الله تعالى يرى بالأبصار فالله سبحانه وتعالى نفى عن نفسه الرؤية بآية محكمة غير متشابهة ولا منصرفة في المعاني وهي (493) قوله عز من قائل « لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ » (494) فإن (495) احتج محتج بقوله تعالى « وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ » (496) قيل له إنه قد قال أهل التفسير منهم ابن عباس وأبو صالح (437) والضحاك (498) والحسين (497) ومجاهد (176) قالوا وجوه يومئذ نَاظِرَةٌ أي حسنة مشرقة مستبشرة بثواب ربها إلى ربها ناظرة أي منتظرة (499) ما يأتيها من خيره وإحسانه وهو معروف في القرآن ولغة العرب قال عز وجل « مَا يَنْظُرُ هَؤُلاَءِ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً » (500) وقال سبحانه « هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً » (501) أي ينتظرون وقوله ناضرة الأولى من النضارة والحسن وهي بالضاد والناظرة الثانية من الانتظار (502) وهي بالظاء يقال نضر وجهه / ينضر نضرا ونضارة وأنشد الفراء (503) (خفيف) : 160 ظ

---

(493) في م وي « وهو » .

(494) الأنعام 103 .

(495) في م « وإن احتج » والتصحيح من ي .

(496) القيامة 22–23 .

(497) أبو صالح لم أهتد إلى ترجمة له .

(498) الضحاك : وجدنا في كتاب الأعلام أن أبا القاسم الضحاك بن مزاحم البلخي مفسر كان يؤدب الأطفال وأن له كتابا في التفسير وقد توفي سنة 723/105 فلعله المقصود – انظر الأعلام III / 310 .

(499) في م وي « إلى ما يأتيها » وهو خطأ واضح .

(500) ص 15 .

(501) الزخرف 66 .

(502) في م « والناظرة الثانية بالانتظار » وفي ي « والناظرة الثانية وهي من الانتظار » .

(503) الفراء أبو زكرياء يحي بن زياد مولى بني أسد أو بني منقر ولد بالكوفة سنة 761/144 يعد من مؤسسي مدرسة الكوفة في النحو كان يميل إلى الاعتزال وله مؤلفات كثيرة وتوفي سنة 822/207 – انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج II / 825–827 .

نضر الله أعظما دفنوها بسجستان طلحة الصلحات (504)

ومن الانتظار بالظاء قول الشاعر (505) (وافر) :

فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غدا لناظره قريب

يريد المنتظر وقال آخر (506) (كامل) :

كل الخلائق ينظرون سجاله نظر الحجيج إلى طلوع هلال

وقال آخر (507) (وافر) :

وكنا ناظريه بكل فج كما للغيث ننتظر الغماما

وقال آخر (508) (كامل) :

لسنا كما جعلت إياد دارها بكريت تنظر حبها أن يحصدا

وقال آخر وهو امرؤ القيس (509) (طويل) :

فإنكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب

أي تنتظراني وقال الله عز وجل « انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ » (510) معناه انتظرونا ويقال نظرت الرجل انظره إذا انتظرته قال الأحوص (511) (خفيف) :

---

(504) البيت في ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات ص 20 من قصيدة رقمها 5 وفي الحيوان 332/6 منسوب لابن الرقيات أما في العقد الفريد 1 294 وفي شروح سقط الزند 3 958 وفي معجم البلدان 3 (1) 43 وفي اللسان مادة نفر فهو غير منسوب وقد ورد الصدر في الحيوان كما يلي « رحم الله ... » .

(505) البيت منسوب في الأمالي 1 72 لهدبة بن الخشرم وهو في مجمع الأمثال 1 70 لقراد بن أجدع وهو مثل أورد قصته .

(506) لم نتمكن من تخريج هذا البيت .

(507) البيت و رد في هامش الصفحة في م وهو غير واضح وفي ي « ننتظر » ولم نتمكن من تخريجه .

(508) البيت غير واضح في النسختين ولم نتمكن من تخريجه .

(509) ديو ن امرى القيس ص 41 وفيه ينفعني .

(510) الحديد 13 .

(511) في م وي « الأعشى » وهو غلط إصلاحه من المصادر المذكورة آنفا .

فخرت وانتمت فقلت انظريني ليس جهل أتيته ببديع (512)

وقال الحطيئة (بسيط) :

وقد نظرتكم إعشاء خامسة للورد طال بها حبسي وتنساسي (513)

التنساس سوق شديد وقال عمرو بن كلثوم (وافر) :

161 و أبا هند فلا تعجل علينا وأنظرنا نخبرك اليقينا (514) /

أي انتظرنا وتقول العرب انظرنا بمعنى انتظرنا وقد قرىء أنظرونا نقتبس من نوركم وأنظرونا (515) جميعا فقد دل الكتاب واللغة على صحة ما ذهبنا إليه وبطلان ما ذهب إليه مخالفونا وبالله التوفيق .

ومن اعتقادهم أن الله يبرز يوم القيامة لخلقه على كثيب من كافور وليس يخفى على أهل العقول أن الكثيب محدود ولا يبرز على المحدود إلا محدود مثله والله جل ثناؤه ليس بمحدود ولا يبرز (516) إلا من كان في اكتنان واختباء ومن كان كذلك كان جسما محدودا أو شخصا (517) مشهودا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

ومن اعتقادهم أن أصحاب الكبائر لا يخلدون في النار والله سبحانه وتعالى يقول خلافا لقولهم وتكذيبا لهم وهو قوله « إنَّ الأبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ

---

(512) البيت في ديوان الأحوص ص 104 – وفي الأغاني IV / 237 – وفي شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص 388 غير منسوب
اختلاف الروايات : الأغاني والديوان « فقلت ذريني »
ابن الأنباري « فانتمت »
وفي م « ... وأيتمت » .

(513) ديوان الحطيئة ص 53 .

(514) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم وهو مشهور .

(515) قرىء انظر بهمزة وصل وظاء مضمومة (الأمر من نظر) وبهمزة قطع مفتوحة وظاء مكسورة (وهو الأمر من أنظر) وهي قراءة حمزة .

(516) في م « ومن قولهم يبرز ولا ... » وفي ي « ومن قولهم ولا يبرز » والراجح أن « ومن قولهم » زيادة من الناسخ .

(517) في م « وشيخا » والتصحيح من ي .

وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ » (518) وقال عز وجل « يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ » (619) « وَقَالُوا يَا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ » (520) وقال سبحانه « كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ » (521) .

وقال عز من قائل « فَالْيَوْمَ لاَ يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ » (522) وقال سبحانه « وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ » (523) وقال سبحانه « وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ... الاية » (524) وقال عز من قائل / « كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ » (525) . 161 ظ

مسألـــة :

وقيل إن لأهل النار خمس دعوات يجيبهم (526) الله في أربع منها وفي الخامسة لايكلمون يقولون « رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ

(518) الانفطار 13–16 .
(519) المـــائـــدة 37 .
(520) الزخرف 37 وفي م « وقالوا » وفي ي « وقـال » .
(521) السجـــدة 20 .
(522) الجاثيـــة 35 .
(523) الجاثيـــة 34 .
(524) التـوبـــة 68 .
(525) الحـج 22 .
(526) في م « ويجيبهم » والتصحيح من ي .

فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ » (527) فيجيبهم الله « ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ » (528) ثم يقولون « رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ » (529) فيجيبهم الله سبحانه « أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ » (530) ويجيبهم الله عز وجل اسمه « أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ » (529) ثم يقولون « أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ » (530) فيجيبهم الله « وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ فَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ » (530) ثم يقولون « رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ » (531) فيجيبهم الله الباريء فيقول « اخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ » (531) فلا يتكلمون بعدها أبدا .

وأما قولهم إن القاتل والمقتول من أهل القبلة يجتمعون في حضيرة الفردوس فالله سبحانه وتعالى يقول « أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً / مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ » (532) وقال عز من قائل 162 و

(527) غافر 11 و12 .
(528) فاطر 37 .
(529) إبراهيم 44 .
(530) السجدة 12 و13–14 وردت الآية 12 في م بزيادة « غير الذي كنا نعمل » وهو خطأ .
(531) المؤمنون 107 و108 .
(532) الجاثية 21 .

« أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ » (533) .

وأما قولهم إن شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر وإنه قال « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » (534) فهذا القول مخالف لكتاب الله عز وجل وقد قال صلى الله عليه وسلم « ستروى بعدي روايات فاعرضوها على كتاب الله فما وافق كتاب الله فأنا قلته وما لم يوافق كتاب الله فانبذوه فإني لم أقله » (535) وقد قال العزيز الحكيم « مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ » (536) وقال عز من قائل « وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى » (537) وقال صلى الله عليه وسلم « لا ينال شفاعتي سلطان غشوم ولا من لا يراقب الله تعالى في اليتيم والشفاعة حق للمتقين وليست للعاصين » (538) وقال صلى الله عليه وسلم « لا يدخل أحد الجنة إلا برحمة من الله وعمل صالح قدمه وشفاعتي » (539) .

وأما قولهم إن الإيمان قول بلا عمل فالله (540) سبحانه وتعالى يقول « وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ » (541) وقال سبحانه « لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ

---

(533) ص 28 .
(534) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز III / 151 .
(535) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .
(536) غافر 18 .
(537) الأنبياء 28 .
(538) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .
(539) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .
(540) في م « والله » والتصحيح من ي .
(541) البينة 5 .

وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ... الآية » (542) وقال سبحانه « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ... الآية » (543) ولا ينفع الإيمان إلا بالعمل كما قال المسلمون إن (544) الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان .

162 ظ وأما قولهم إن كل من / قال لا إلاه إلا الله دخل الجنة ولو سفك الدماء وأكل أموال الناس عدوانا وظلما ولم يصل ولم يصم ولومات مصرا على ذلك فهذا مخالف لكتاب الله وسنة رسوله والله سبحانه وتعالى يقول « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلاَ تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا » (545) وقال « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ (546) وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ وَلاَ يُصْلِحُونَ » (547) وقال « وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (548) وقال سبحانه « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ الآية » (549) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « هلك المصرون » (550) .

---

(542) البقرة 177 .
(543) البقرة 189 .
(544) في م « والله » والتصحيح من ي .
(545) النساء 29–30 .
(546) التوبة 119 .
(547) الشعراء 151–152 وقد وردت الآية من التوبة والآيتان من الشعراء دون فاصل بينهما كأنها آيات متتالية من سورة واحدة .
(548) المزمل 20 .
(549) النساء 93 .
(550) انظر تخريج حديث شبيه به في الكنوز III / 298 .

وأما قولهم إن الطاعة عليهم لمن ملكهم ولو كان جبارا عنيدا فالله (551) سبحانه وتعالى يقول « وَلاَ تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً » (552) وقال سبحانه « وَلاَ تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً » (553) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « أطيعوا من أطاع الله ولو كان حبشيا مجدعا » (554) وقال « من أقام فيكم كتاب الله وسنتي فاسمعوا له وأطيعوا » (555) وقال أبو بكر رضي الله عنه أطيعوني / ما أطعت 163 و الله ورسوله فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم وقال الله سبحانه « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ » (556) وقال صلى الله عليه وسلم « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » (557) وقد أجمعت الامة أن الطاعة واجبة مفترضة لأولياء الله لا لأعدائه .

وأما قولهم إن الإمامة لا تثبت إلا في القرشي ولو كان ظالما فالله (558) سبحانه وتعالى يقول « وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ » (559) وقال صلى الله عليه وسلم « إن وليكم حبشي مجدع فأقام فيكم كتاب الله وسنتي فاسمعوا له وأطيعوا » (560) وقد يعلم

---

(551) في م « والله » والتصحيح من ي .

(552) لإنسان 24 .

(553) الكهف 28 .

(554) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز IV / 37 وفي مسند الربيع III / 13 .

(555) انظر تخريجه في الكنوز 5 492

(556) النساء 59 .

(557) انظر تخريجه في الكنوز II / 73 .

(558) في م وي « والله » .

(559) البقرة 124 وفي م بعد الظالمين « إبراهيم صلى الله عليه وسلم قال ومن بني قال الله ... » وفي ي « ... إماما قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم ومن ذر بني قال الله العزيز الحكيم لا ينال ... الظالمين » .

(560) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .

أولو الألباب أن بلالا الحبشي خير من عم رسول الله أبي لهب القرشي وقد قال عمر بن الخطاب في مرضه وقد سأله المسلمون أن يستخلف عليهم فقال لو كان سالم (561) مولى أبي حذيفة حيا لاستخلفته عليكم ولم تخالجني فيه الشكوك والله سبحانه وتعالى « إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ » (562) وقال سبحانه « وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ » (563) وقال « وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا » (564) وقال سبحانه « وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ » (565) وقال « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » (566) « وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ / وَلَا يُصْلِحُونَ » (567) . 163 ظ

وأما قولهم إن الله يبطل وعيده فالله سبحانه وتعالى يكذبهم بقوله « مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ » (568) ومن اعتقاد أهل الإستقامة أن الله لا يخلف وعده ولا يبطل وعيده وأنه صادق في كل ما قال .

وأما قولهم إن من دخل النار من أهل القبلة لا يسمون (569) كفارا وإن أهل الكبائر لا يسمون كفارا فالله (570) سبحانه وتعالى يقول في محكم

(561) سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس صحابي . من السابقين إلى الإسلام عرف بجودة القراءة كان صاحب لواء المهاجرين في معركة اليمامة وبها قتل – انظر الإصابة II / 6–7 والاستيعاب II / 68–70 .

(562) الحجرات 13 .

(563) الأحزاب 1 .

(564)

(565) المائدة 51 .

(566) التوبة 119 .

(567) الشعراء 151–152 .

(568) ق 29 .

(569) في م « لا يسموا » ووجه الخطإ ظاهر وتصحيحه من ي .

(570) في م وي « والله » .

كتابه « وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا » (571) وَ« سِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا » (572) وقال سبحانه وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ » (573) فقد سمى الله من دخل النار كافرا لعينا والكفر كفران كفر نعمة وكفر جحود وكل من عصى الله بكبيرة ومات مصرا عليها فقد كفر بنعمة الله ويخلد في النار بكبيرته لقوله عز وجل توبيخا لمن قال ذلك « وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّامًا مَعْدُودَةً » (574) فقال عز من قائل « قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولاَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » (575) والحجج عليهم أكثر من هذا تركته اختصارا .

الباب الثالث والأربعون في ذكر (576) فرقهم فرقة فرقة وهم خمس عشرة (577) فرقة

الكرامية (578) :

الأولى الكرامية أصحاب محمد بن كرام (579) كان يثبت الصفات وينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه ونص / أن معبوده (580) على العرش استقر 164 و

(571) الزمر 73 .
(572) الزمر 70 .
(573) آل عمران 131 .
(574) البقرة جزء من الآية 80 .
(575) البقرة جزء من الآية 80 ثم الآية 81 .
(576) في م « شرح » والتصحيح من ي .
(577) سقط من ي قوله « وهم .... فرقة » وفي م « وهم خمسة عشر » .
(578) راجع عن هذه الفرقة دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج III / 819–820 فصل كرامية .
(579) محمد بن كرام أصله من سجستان وبها ولادته طاف بمدن خراسان وبها أخذ الحديث والفقه ودخل نيسابور فحبسه طاهر بن عبد الله ثم ذهب إلى الشام وعاد إلى نيسابور فحبسه محمد بن طاهر ثم خرج إلى القدس حيث توفي سنة 869/255 – راجع المصدر السابق والأعلام 236/VII .
(580) في م « أن الله معبودا على ... » والتصحيح من ي .

استقرارا وأطلق اسم الجوهر عليه وجوز عليه الإنتقال والتحول (581) والزوال ومن قوله أنه خلق آدم على صورته وأنه استوى على العرش وأنه يجيء يوم القيامة لمحاسبة الخلق والإيمان (عنده إقرار) (582) باللسان فقط دون التصديق بالقلب ودون سائر الأعمال والإمامة عنده (583) تثبت بالإجماع دون النص والتعيين على قول أهل الاستقامة .

الفرقـة الثانيـة الهيضميـة (584)

أصحاب محمد بن الهيضم (585) كان يقول إن بين معبوده وبين العرش بعدا لا يتناهى وإنه مباين للعرش بينونة أزلية ونفى عن معبوده الحيز والمحاذاة وأثبت الفوقية والمباينة وأطلق لفظ الجسم عليه جل وعلا عن قوله علوا كبيرا ولهم اختلاف في النهاية فمن المجسمة من أثبت النهاية من ست جهات ومنهم من أثبت النهاية من جهة ومنهم من أنكر النهاية فقال هو عظيم ولهم في معنى العظمة اختلاف تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

زعم ابن الهيضم أن الذي أطلقته المشبهة على الله سبحانه وتعالى من الهيئة والصورة والجوف والإستدارة والوفرة والمصافحة والمعانقة لا يشبه ما أطلقته الكرامية وجوز ابن الهيضم عقد الإمامة لإمامين في قطر واحد وغرضهم إثبات الإمامة لمعاوية بن أبي سفيان ورأوا تصويب معاوية فيما استحدثه (586) من الأحكام والإمامة / وطلبه بدم عثمان وأصل مذهبهم إتهام علي بن أبي 164 ظ

(581) في م وي « والتحويل » والخطأ ظاهر .
(582) في م « معه أقروا » وفي ي « معه إقرارا » وفي كليهما خطأ حاولنا تصحيحه .
(583) في م « عنه » والتصحيح من ي .
(584) في م وي « الهيضمية » والتصحيح من الشهرستاني 108/I وقد ذكر الهيصمية في المشبهة .
(585) مذكور في الشهرستاني I / 108 .
(586) في م وي « استكذبه » ولعل الصواب ما أثبتنا .

طالب في عثمان ومن فقهائهم (587) مضر (588) وكهمش (589) وأحمد الجهني (590) أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن من المخلصين من يعانقه في الدنيا والاخرة إذا بلغوا في الاجتهاد والرياضة ومنهم من جوز عليه الرؤية في الدنيا وأنه يزورهم ويزورونه وحكي عن داود الجواربى (591) أنه قال أعفوني عن الفرج واللحية واسألوني عما وراء ذلك جل الله عن قوله وعلا علوا كبيرا وقال إن معبوده جسم ولحم ودم وله جوارح وعظام ويد ورجل ورأس ولسان وعينان وأذنان ومع ذلك لا هو جسم كالأجسام ولا لحم كاللحوم ولا دم كالدماء تعالى الله وتقدس عن صفات خلقه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

الفرقة الثالثة الأشعرية (592)

أصحاب أبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري (593) المنتسب إلى أبي موسى الأشعري وكان من قوله واعتقاده في المفكر إذا فكر في خلقته من أي شيء كان ومن أي شيء ابتدأ وكيف دار في أطوار الخلقة عرف يقينا أن له خالقا قادرا (594) عالما مريدا وهذا قريب من قول أهل الاستقامة إلا أنه

---

(587) في م « ومنهم » والتصحيح من ي .

(588) ذكره الشهرستاني I / 105 وعده في مشبهة الحشوية .

(589) ذكره الشهرستاني في الملل والنحل I / 105 في مشبهة الحشوية .

(590) سماه الشهرستاني في الملل والنحل I / 105 أحمد الهجيمي وعده في مشبهة الحشوية .

(591) في م « الجوازلي وفي داود الجواري » وكذلك هو في الفرق بين الفرق (216 و320) أما الشهرستاني فسماه في الملل والنحل I / 105 داود الجواربي .

(592) انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I / 715–716 – فصل الأشعري .

(593) ولد في البصرة سنة 260/873–74 وتلقى الإعتزال وصار من أئمته ثم رجع عنه وأسس المذهب المسمى باسمه بلغت تآليفه ثلاثمائة وتوفي ببغداد سنة 324/935–36 – انظر المصدر السابق .

(594) في م وي « وقادرا » والصواب حذف الواو .

ناقض قوله هو عالم بعلم وقادر بقدرة وحي (595) بحياة ومريد بإرادة ومتكلم بكلام وسميع بسمع وبصير ببصر .

وقال أهل الإستقامة إن الله سبحانه وتعالى عالم بذاته وقادر بذاته لا بقدرة سواه وحي بذاته ومريد بذاته ومتكلم بذاته وسميع بذاته وبصير بذاته ليس كمثله شيء وهو السميع / البصير كما قال أحمد بن النظر (596) رحمه الله (كامـل) : 165 و

وهو السميـع بـلا أداة تـسـمــع إلا بقــدرة قـادر وحـدانـي
وهو البصيـر بغير عيـن رُكبـت في الرأس بالأجفـان واللحظـان
جـل المهيمــن عن مقال مكيف أو أن ينــال دراكــه بمكان
(أو)(597) أن تحيط به صفات معبّر أو تعتريــه همـاهـم الوسنـان

ومن قول الأشعري أن الله تعالى يرى بالأبصار في دار القرار لأن (عنده أن كل موجود يصح) (598) أن يرى وأن المصحح للرؤية هو الوجود (599) والباريء تعالى موجود فيصح عنده أنه يرى واحتج بالآيات المتشابهات مثل قوله « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » (600) وله في ماهية الرؤية قولان أحدهما أنه (علم مخصوص يتعلق) (601) بالوجود دون العدم والثاني أن إدراك العلم لا يقتضي تأثيرا في المدرك وأثبت الوجه واليدين وصفات جبرية وحجته أن السمع ورد بذلك فيجب الإقرار به كما ورد وله أقاويل تركتها اختصارا .

(595) من هنا إلى آخر الفقرة سقطت واوات العطف في « م » والتكملة من ي .
(596) لم نهتد إلى تخريج هذه الأبيات .
(597) سقطت من ي .
(598) في م وي « لأن عنده كل موجود فيصح ... » وما أثبتناه أليق بالسياق .
(599) في م وي « الموجود » ولعل الصواب ما أثبتنا .
(600) القيامة 22–23 .
(601) في م « عالم مخصوص من يتعلق » وفي ي « أنه علم مخصص من يتعلق » .

الفرقة الرابعة المالكيـة

أصحاب مالك بن أنس الأصبحي (602) وكان من اعتقاده ترك التأويل وقيل إن سائلا سأله عن الإستواء على العرش فقال مجيبا له الإستواء معلوم والكيفية مجهولة والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وهذا من عجائبه (للسائل إن سأله عن أمر دينه فقال) (603) السؤال عنه بدعة والله سبحانه وتعالى يقول « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » (604) وقال الخليل بن أحمد / (605) (طويل) :

165 ظ

إذا كنت لا تدري ولم تك بالذي
يسائل من يدري فكيف إذا تدري (606)

ومن قوله واعتقاده ان الإعتقاد والإيمان هو التصديق بالقلب وأما القول باللسان والعمل بالأركان فهو من فروعه وعنده أن كل من صدق بقلبه وأقر بوحدانية الله تعالى واعترف بالرسل فيما جاءوا به فقد صح إيمانه ولو لم يصل ولم يصم .

واحتج أهل الإستقامة بقوله تعالى « وَمَا أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصلاَةَ وَيُؤْتُوا الزكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ » (607) وقال (608) سبحانه « لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ

(602) مالك بن أنس الأصبحي إمام دار الهجرة ولد بالمدينة سنة 712/93 وبها وفاته سنة 795/179 . كان صلبا في دينه وكانت صلاته بالعباسيين تحسن وتسوء . كثر تلامذته ونشروا مذهبه وأشهر كتبه الموطأ .

(603) هكذا وردت العبارة في م وي .

(604) النحل 43 .

(605) لم نهتد إلى هذا البيت في المصادر التي بين أيدينا .

(606) في م « لم تدري » والتصحيح من ي .

(607) البينة 5 .

(608) في م « فقال » والتصحيح من ي .

تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنِ الْبِرِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصلاَةَ وَآتَى الزكَاةَ ... الآية » (609) ولا ينفع الإيمان إلا مع العمل لقوله تعالى « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ » (610) .

ومن قوله أن صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبة فالله تعالى إما أن يغفر له وإما أن يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم واحتج بأنه (611) قال « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » (612) وإما أن يعذبه بقدر جرمه ثم يدخله الجنة وقد ذكرنا ذلك في ما تقدم من الإحتجاج والله الموفق للصواب .

وعنده أن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار مع الكفار وزعم أنه ورد في السمع أنه من كان في قلبه وزن مثقال حبة من الإيمان يخرج من النار واحتج بقوله « فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ » (613) .

166 و وقال أهل الإستقامة / إن صاحب الكبيرة إذا مات مصرا يرى حسناته محبطة وسيئاته مثبتة وصاحب التوبة والإقلاع عن المعصية يرى حسناته مثبتة وسيئاته محبطة فهذا معنى الآية .

---

(609) البقـرة 177 .

(610) الذاريات 56–57 وقد سقطت من م كلمة « يطعمون » ومن ي الآية الثانية « ما أريد ... » .

(611) في م وي « واحتج أنه » وفيه نقص أكملناه .

(612) شفاعتي لأهل الكبائر من امتى – انظر تخريجه في الكنوز III / 151 .

(613) الزلزلة 7–8 .

وله في الشرع (614) أقاويل حائدة منها (أن من) (615) صلى في ثوب أصابه قيء فلا شيء عليه إلا أن يكون قيئا من نبيذ فإنه يعيد الصلاة في الوقت وإن خرج الوقت فلا إعادة عليه وقال إن أصاب الثوب دم قليل أو كثير جاز للمصلي أن يصلي به وروي أنه كان لا يرى على المستحاضة غسلا ولا وضوء ولا أعلم أن أحدا قال هذا ولا وافقه عليه وعنده أن كل ما خرج من السبيلين نادرا غير معتاد مثل دم الاستحاضة والمذي والودي وسلس البول والحجر والدود وغير ذلك لا ينقض الطّهارة وأجاز لمن يخطب في صلاة الجمعة إن خطب وهو محدث فلا نقض عليه في صلاته وعنده الترتيب في الوضوء ليس بواجبٍ وعنده الكلب طاهر وأكله جائز وولوغهُ في الماء والإناء لا ينجسه وعنده جواز المسح على الخفين وعنده لا تجوز قراءة بسم الله الرحمان الرحيم في الصلاة وعنده تجوز قراءة المأموم في ما أسر الإمام وما جهر به الإمام لا يجوز للمأموم أن يقرأه وعنده حد العورة من السرة إلى الركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعنده يجوز السجود على كور العمامة وعنده يجوز الكلام في الصلاة لكل ما يحتاج إليه من أمر الدنيا والاخرة وعنده يجوز أن (616) يصلي وإلى جانبه امرأة أجنبية في صلاة واحدة وعنده لا يقطع الصلاة مرور الكلب ولا الحائض ولا الجنب وأجاز للحائض قراءة القرآن وعنده يجوز للمشرك دخول المساجد / إلا المسجد الحرام وعنده إذا عمل الإنسان عمل قوم لوط في رمضان لا يلزمه إلا القضاء ولا كفارة عليه وعنده جائز استرقاق الوثني العربي والنبي صلى الله عليه وسلم يقول « لارق على عربي » (617) وعنده يجوز النكاح بلا شهود ولا خطبة وعنده يجوز

166 ظ

(614) في م « في الشروع » والتصحيح من ي .
(615) في م « منها إن صلى » وفي ي « منها أن من يصلي » .
(616) في م « لمن » والتصحيح من ي .
(617) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .

تزوج أخت إمرأته إذا طلقها ثلاثا ولو لم تخرج من العدة وعنده الإشهاد على الرجعة مستحب غير واجب وعنده العدة من وقت الفرقة لا من وقت السماع وعنده يجوز كراء الفحل لينزو على الإناث وقال يجوز بيع الأعمى وشراؤه وأجاز الحد على من وجد فيه رائحة الخمر ومن عجائبه التي (618) لم يسبقه إليها أحد قوله إذا عض إنسان يد إنسان فجذَب المعضوض يده من فم العاض فقلع أضراسه أو بعضها لزمه ما قلع وأجاز التذكية بالسن والظفر وحرم أكل الجراد إذا مات حتف أنفه من غير سبب وجوز أكل كل ذي مخلب من الطير وناب من السباع لا يحرم منه شيء وجوز تقديم الكفارة على الحنث وجوّز شهادة الصبيان في القتل والجراح وغيره وجوّز بيع المساجد وتمليكها ومن عجائبه أن من وجد شاة أو بقرة بعيدة عن العمران فله أن يأكلها ولا غرم عليه ولا ضمان ومن قوله أن من تزوج بأمة وأولدها ثم اشتراها لا تكون عنده أم ولد وجاز له بيعها فإذا اشتراها وأولدها كانت أم ولد ولا يجوز له بيعها وعنده أن من خلف أختا أو ابنة كان لها نصف الميراث والنصف للسلطان وكذلك إن خلف أما كان لها الثلث والثلثان للسلطان وكذلك إن أوصى إنسان لإنسان ولا وارث له كان له الثلث والثلثان للسلطان وقالوا / لو أن رجلا حلف لا يأكل من رطب نخلة فلان وأراد أن لا يكون عليه يمين فأكل من جُمارها (619) أنه يحنث في ذلك وعنده أن من قطع ذنب حمار القاضي كان عليه قيمة الحمار كله وإن قطع ذنب حمار غير القاضي كان عليه ما أنقصه الشين .

167 و

ومن قوله إذا حلف إنسان بطلاق زوجته إذا أهل شهر كذا وكذا فإنها تطلق من حين حلف (620) فإن قال إذا قدم زيد فأنت طالق فإنها لا تطلق

---

(618) في م « الذي » والتصحيح من ي .

(619) كلمة غير واضحة في م وي والجمار معروق شحم النخل واحده جمارة .

(620) في م « تطلق من حيتها نسخة حين حلف » وقد يدل هذا على أن الناسخ أخذ عن نسختين والتصحيح من ي .

حتى يقدم زيد لأن الهلال الذي حلف إلى مجيئه إنه لا محالة يجيء وقدوم زيد متعذر لا يدري يجيء أم لا يجيء وعنده كل عقد يمين بشرط كائن لا محالة فإنه يوقعه في الوقت ولا يعتبر (وقوع الوقت الذي علق به الحكم) (621) وما علق بشرط جائز أن يكون أو أن لا يكون فإنه يعتبر وقوع الوقت الذي علق به الحكم .

ومن قوله أيضا لو أن رجلا حلف أن لا يأكل من مال يتيم فركب دابته أنه يحنث واحتج بقول الله « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا » (622) وأنه دخل بهذه الآية في خطاب الأكل وان (623) الحنث يلزمه وكان يرى إجازة الوطء في الدبر وله أقاويل كثيرة تنافي الشرع تركتها اختصارا .

الفرقة الخامسة الحنفية (624)

أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت (625) مولى تيم اللات بن ثعلبة وكان خزّازا (626) بالكوفة وكان يقرر مذهبه ومن أصحابه أبو يوسف (627)

---

(621) ساقط من م وي والسياق يقتضيه .

(622) النساء 10 وقد سقطت إن من النسختين .

(623) في م «وأنه الحنث» والتصحيح من ي .

(624) راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I / 126–128 فصل أبو حنيفة .

(625) ولد نحو سنة 699/80 بالكوفة وكان يبيع الخز ويطلب العلم ثم انقطع للتدريس أريد على القضاء فأبى له تآليف لم تصلنا ووصلنا فقهه عن طريق تلامذته وتوفي سنة 767/150 – راجع المصدر السابق .

(626) في م « حزازا » وفي ي « حرارا » وفي كتب التراجم أنه كان خزازا .

(627) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة وتلميذه كان قاضي القضاة في عهد الرشيد . كثير التآليف وصلنا من كتبه كتاب الخراج وكتاب الاختلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى وكتاب الآثار – راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I/168–169 .

ومحمد بن الحسن (628) وكان دعاه ابن هبيرة (629) للقضاء فلم (يجبـه) (630) وضربه كل يوم عشرة أسواط (631) وكان لا يأخذ بالأخبار ورفع يحي بن محتف (632) أن رجلا من أهل الشرق وصل إلى أبي حنيفة بكتاب وهو بمكة فعرض ما كان سأله عنه فرجع عن قوله ذلك فوضع الرجل على رأسه التراب ثم رفع صوته وقال يا معاشر المسلمين / أتيت هذا الرجل العام الماضي فأفتاني بفتوى هرقت بها الدماء (633) ونكحت بها الفروج ثم رجع (عنها) (634) هذا العام كيف هذا ؟ فقيل لأبي حنيفة كيف هذا فقال كان رأيا رأيته فرأيت هذا العام غيره فقال الرجل أتومنني أن لا ترى من القابل شيئا آخر فقـال أبـــو حنيفـــة لا أدري فقـال الرجـل أنـا أدري أن عليك لعنـة الله وكـان الأوزاعي (635) يقول إنا لا ننقم على أبي حنيفـة في الرأي ولكنا ننقم عليه أنه يجيء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيخالفه إلى غيره .

167 ظ

ومن عجائبه في الشرع أن لو سقط جنب في بحر حتى غمره الماء وهو كاره لوقوعه فيه وناس لجنابته أنه قد خرج مما تعبده الله به وأسقط النيـة والنبي صلى الله عليـه وسلـم يقـول « الأعمـال بالنيـات ولكـل امرىء ما

(628) أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد مولى شيبان ولد في واسط سنة 132/749–50 ونشأ في الكوفة أخذ عن أبي حنيفة والثوري والأوزاعي ولاه الرشيد قضاء الري (170–187/ 796–803) وخراسان (189–805) حيث توفي سنة 190/805 .

(629) المقصود هو عمر بن هبيرة الفزاري غزا بلاد الروم مع مسلمة بن عبد الملك سنة 97/715 وكان له دور في القضاء على ثورة يزيد بن المهلب وولي العراق وخراسان ليزيد بن عبد الملك سنة 102/720 وعزله هشام سنة 105/723 – راجع دائرة المعـارف الإسلامية ط 2 ج III / 825–826 .

(630) في م وي « يحسن » .

(631) في م أشواط والتصحيح من ي .

(632) لم نهتد إليه في المصادر التي بين أيدينا .

(633) في م « الماء » والتصحيح من ي .

(634) في م وي « عنه » .

(635) أبو عمرو عبد الرحمان بن عمرو الأوزاعي يبدو أنه ولد في دمشق وتوفي في بيروت سنة 157/774 عن نحو تسعين سنة كان فقيه الشام ويعد من أهل الحديث انتشر مذهبه في الشام والمغرب ذكر له صاحب الفهرست كتاب السنن في الفقه وكتاب المسائل في الفقه أيضا راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I / 795–796 .

نوى » (636) والنية لب العمل وكل عمل عري من النية فهو هباء وعنده الإستنجاء ليس بواجب ولو صلى بغير إستنجاء جازت صلاته وعنده بسم الله الرحمان الرحيم لا تجوز في الصلاة وانها ليست من القرآن وعنده جواز قراءة الحمد بالفارسية والله سبحانه يقول « قرآنا عربيا غير ذي عوج » (637) وعنده لا يجوز للمأموم ان يقرا خلف الإمام إلا ما اسر به الإمام (638) لا ما جهر به وعنده ان العورة (639) هي الفرج نفسه وان المرأة يجوز لها أن تصلي وثلث ساقها مكشوف وعنده إذا انكشف من العورة بقدر الدرهم البغلي جازت الصلاة وأجاز للمشرك دخول جميع المساجد والمسجد الحرام والله تعالى يقول « إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا » (640) ولم ير على / من جامع في شهر رمضان في ما دون الفرج أو بلعَ حَصاة كفارة (641) وعنده لا يفسد حج من يلوط وكذلك عنده لا يفسد حج من يطأ إمرأة في دبرها وعنده لا ينفسخ نكاح الزانية إذا زنت وأجاز تزوج الكتابية المشركة وأجاز قتل المسلم بالكافر والعبد بالحر وأجاز شرب كل مسكر يعمل من غير العنب والتمر ومن عجائبه في إنسان ضرب زوجته ولا يريد قتلها فماتت من ضربه أنه لا دية عليه ولا ضمان وأجاز شهادة العدو على عدوه والخصم على خصمه وجوز شهادة الواحد مع يمين الطالب وجوز للإمام أن يحمي المرعى عن الناس وكذلك المحدث من غير الجنابة أنه لو أجرى الماء على الأعضاء المأمور بغسلها عند القيام للصلاة وهو لا يريد بذلك الماء إلا تبريد البدن انه يصلي بذلك الفعل ويكون به طاهرا

168 و

(636) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز IV / 385 .
(637) الزمر 28 .
(638) في م وي « ولا ما جهر به » .
(639) في م وي « هو » .
(640) التوبة 28 .
(641) في م « بلغ خصاه » وفي ي « بلغ حصاة أنه كفارة عليه » .

متطهرا ومن عجائبه أنه لو كان على بدن المتطهر للصلاة أو على لحيته مقدرا الدرهم البغلي عذرة إن صلاته تامة ماضية جائزة هذا في السعة وأما في العلو فلو كان يعلو المنارة لكان هذا المقدار من النجاسة لا يقدح في صلاة المصلي وثوابها موفور على صاحبها وقال أيضا في رجل أصاب ثوبه دم في سعة الدرهم فلم يظهر في الجانب الآخر لغلظ الثوب إنه يجوز به الصلاة فإن أصاب الدم صفحة الثوب في الجانب الآخر مما يلي الدم الأول فلم يختلط بالدم الثاني إن الصلاة به لا تجوز فإن زاد عليه دم آخر / حتى يختلطا إن الصلاة بالثوب 168 ظ جائزة وكان الثوب نجسا بالدم الأول فلما زيد عليه الدم الثاني صار الثوب طاهرا هذا من عجائبه ومن عجائبه أيضا لو أن رجلا قام إلى الصلاة وإلى جنبه لنفسه من الثياب أحمال الإبل فاتزر بثوب قصير يستر سرته إلى دون ركبته (642) مع بروز فخذه واليتيه أقل من النصف وعلى كوّ دبره من الثوب خرق في سعة الدرهم البغلي وفي مقدمه خرق في سعة الدرهم إن صلاته جائزة بغير رداء ولا قميص ومن عجائبه أن المصلي إذا قام إلى الصلاة فلم يقم لها ولم يوجه ولم يكبر تكبيرة الإحرام ولم يستعذ ولم يقرأ فاتحة الكتاب ولا بسم الله الرحمان الرحيم وقال « مُدْهَامَّتَانِ » (636) ثم انحط بقدر ما يرتخي بلا تسبيح ولا تكبير فَسجد على طرف أنفه ولم يضع جبهته على الأرض ولا سبح في سجوده ثم رفع رأسه بقدر ما تدخل الريح بينه وبين الأرض ثم عاد إلى ما فعل في السجدة الأولى من وضع أنفه على الأرض ثم قام بغير تكبيرة وقال « مُدْهَامَّتَانِ » (643) وفعل (644) ما فعل في الركعة الأولى ثم جلس وأحدث متعمدا أو ناسيا ولم يقرأ التحيات أن صلاته تامة ماضية مقبولة وقد أدى الفرض الذي أمر الله به وقال أيضا لا يحل للرجل أن يطأ

---

(642) في م « دون ركبته مع ركبته » والتصحيح من ي .

(643) الرحمان 64 .

(644) كل هذه الأفعال واردة في المضارع في م وي وقد رأينا أن الماضي أنسب .

أمة وطئها أبوه دون الفرج وكذلك لو نظر إلى فرجها من طريق الشهوة فجعل النظر من طريق الشهوة محرما كالجماع فساوى بين النظر والجماع وإن الأمة إذا نظر سيدها إلى فرجها ولم يطأها لم يحل لابنه وطأها فساوى بين النظر والوطء وأنكر على أصحابنا قولهم إن من نظر إلى فرج إمرأة لشهوة لا / يحل له أن يتزوجها إذا كان الوطء يمنع من تزويجها عندهم كالنظر من طريق الشهوة والجماع فسوى لنفسه التسوية بين النظر والجماع وأنكر علينا إذ سوينا بين النظر والجماع على أصولنا وقال لو أن إمرأة قبلت ربيبها لشهوة حرمت على أبيه وأوجب الفراق بينهما إذا قبلت ربيبها ولم يوجب الفراق بينهما إذا زنت على زوجها واوجب الحرمة عليهما بمعصية أحدهما وأنكر علينا إذ حرمنا عليهما إجتماعهما بفعلهما جميعا وعنده أن قبلة أحدهما أعظم (645) من زناهما وهذا عين (646) المحال والله يقول « وَالزَّانِيَةُ لاَ يَنْكِحُهَا إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ » (647) وقال أيضا لو أن رجلا طلق زوجته طلاقا رجعيا ثم نظر إلى فرجها أو بطنها أو وطئها كان ذلك ردا لها والله سبحانه وتعالى يقول « وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ » (648) وعنده أنه لو نظر إلى وجهها لم يكن ردا لها ولا فرق بين النظر إلى الوجه والظهر والبطن من طريق الشهوة (وأيضا فإن الإشهاد الذي أمر الله به عند المراجعة (عن الجماع والنظر) (649) وقال أيضا لو تزوج أمة ووطئها مع علمه بالحظر لذلك (وتحريم الشريعة له (650) إن الحد يسقط

169 و

(645) في م وي « وعنده أن .... أعظم عنده » .
(646) في م « غير » والتصحيح من ي .
(647) النور 3 .
(648) الطلاق 2 .
(649) لم نهتد إلى وجه الصواب في هذه العبارة .
(650) في م « وتحريمه للشريعة » وقد سقط من ي قوله « إن الحد يسقط عنه والصداق يلزمه وقال أيضا لو أن رجلا تزوج امرأة » .

عنه والصداق يلزمه وقال أيضا لو أن رجلا تزوج إمرأة) بحضرة القاضي برضى منها ثم طلقها ثلاثا بعقب الرضى ومات عنها على إثر قوله نعم قد قبلتها زوجة لي ثم جاءت بولد لستة أشهر من وقت العقد إن الولد ولده ولها المهر والميراث (651) إن كان مات وأجاز قراءة فاتحة / الكتاب منكوسة 169 ظ فقد أجاز نقض القرآن وتبديل نظمه لأن المعجز من القرآن النظم والتأليف وكذلك إجازته قراءة القرآن بالفارسية والله سبحانه وتعالى وصفه أنه عربي غير ذي عوج والله سبحانه وتعالى أكذب المشركين بما ادعوه عليه أن غلام المغيرة (652) كان يلقن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا (653) من القرآن وكان نصرانيا أعجميا فأكذبهم الله بقوله « وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ » (654) فلو جاز أن يقرأ بالفارسية القرآن العربي لم يكن فيه تكذيب للمشركين نعوذ بالله من الخذلان في الدين والمخالفة للمسلمين ومن عجائبه لو أن نصرانيا توضأ وهو مشرك ثم أسلم لكان على وضوئه ويصلي به ولو تيمم ثم أسلم انتقض تيممه وقال لأن التيمم لا يكون إلا بنية والوضوء يكون بغير نية فيقال له فرقت بينهما وهما طهارتان قد تعبد الله بهما عباده وإنما جعل الله تبارك وتعالى التيمم بدلا من الوضوء بالماء وهو مثله ولا يجزىء إلا بنية ويلزم من قال بهذا القول أن من لم يجد ماء فسفت الريح عليه فأصابت موضع التيمم أن يكون على طهارة لأن من يتيمم من المشركين كان هذا سبيله وأنكر (655) على من أوجب على الجنب إذا لم يجد الماء أن يتيمم لكل صلاة وقال إن التيمم عنده طهارة إلى وجود الماء

(651) في م « وإن » والتصحيح من ي وفيها إن كان مات

(652) لم نهتد إلى شيء عن هذا الرجل .

(653) في م « أكثر من القرآن » والتصحيح من ي .

(654) النحل 103 .

(655) في م وي « فأنكر » .

وقال / (المستحاضة تحدث لكل صلاة وضوءا وكان يجب أن يقول إن 170 و
الطهارة الواحدة تجزى) (656) المستحاضة إلى أن تجد الطهر من الدم على
أصوله ومن عجائبه أنه قال لو أن شاهدي زور شهدا على رجل أنه طلق زوجته
ثلاثا فرق بينهما الحاكم بشهادة الشاهدين وللشاهدين (657) أن يتزوجا بها
واحدا بعد واحد وإن ذلك حلال لهما واحتج بأن (658) فعل الحاكم حجة
في تحليلها والله أعلم ومن قوله وعجائبه لو أن رجلا رد لرجل عبدا أبق له
بغير إذنه وقيمة العبد عشرة دراهم أنه يحكم له على سيد العبد بأربعين درهما
فأين فعل المعروف والتعاون على البر والتقوى وقد أمر الله المسلم بحفظ مال
أخيه المسلم وقال أيضا (سيد العبد) (659) لم يستأجره وهو لا يوجب الإجارة
إلا بعقد فترك أصله ومن قوله أن فرائض الحج ثلاثة الإحرام والوقوف بعرفة
وزيارة البيت قال ولا يتم الحج إلا بهذه الفرائض الثلاثة وفرض الزيارة أن
يطوف بالبيت سبعة أشواط فإن نسي من طواف الزيارة أربعة أشواط ولم
يرجع يتم الطواف بطل حجه وإن نسي ثلاثة فحجه تام لأنه قد أتى بالأكثر
من الفرض (قيل له صلاة الظهر فريضة وهي أربع ركعات فإن نسي منها
ركعة واحدة فقد ترك الأقل من الفرض وأتى) (660) بالأكثر (661) ومن
قوله أن هذا لا يجوز قيل له وكذلك الطواف أيضا لا يجوز ترك الأقل منه
وقال لا يجوز (ترك التطهر) (662) بسؤر الحمار وإن طهرت المرأة من حيضها
ولم تجد إلا سؤر حمار اغتسلت به وتيممت انظروا إلى عجائبه إن كان سؤر

---

(656) ساقط من م والتكملة من ي وفيها « المستحاضة ... ويكون ....
(657) في م « إن الشاهدين » وفي ي « إن للشاهدين » .
(658) في م وي « واحتج أن » .
(659) ساقطتان من م وي والتكملة من كشف الضمة 278 .
(660) ساقط من ي .
(661) سقطت الواو من ي .
(662) في م « لا يجوز التطهر منه » والتصحيح من ي .

170 ظ الحمار نجسا / فالنجس لا يزيد النجس إلا نجاسة وإن (663) كان طاهرا فما معنى أمره لها بالتيمم وإنما يجب التيمم مع عدم الماء الطاهر وقال المرأة الحرة عليها أن تستر بدنها في الصلاة إلا وجهها وكفيها لأنها عورة كلها إلا ما استثني منها ثم قال فإن انكشف من رأسها مربع أو مثلث أو من ساقها فذلك جائز وإن كان أكثر من ذلك فصلاتها فاسدة قيل له فإن انكشف من فرجها الربع والثلث فقال لا تجوز صلاتها والكل مأمور بستره فلم فرق ويقول في مواضع كثيرة من قوله القياس يوجب كذا وكذا ولكني أدع القياس في (664) هذا الموضع وآخذ بالإستحسان والقياس حق بزعمه ودين تعبد الله به عباده (فيدعه ويرجع) (665) إلى ضده والعمل بغيره وعنده أن الحق واحد (666) وقال أيضا وصاحباه لو تزوج رجل أمه أو ابنته أو أخته ودخل بها مع علمه بحظر ذلك عليه أن لا حد عليه وكان لها عليه الصداق ويثبت النّسب منه وعنده نبيذ العسل والحنطة والذرة (667) وما سوى التمر والزبيب حلال نيها ومطبوخها وفيه يقول بعض أصحابه شعرا يمدح شاربيه ويذم عائفيه (668) وتاركيه (669) (وافر) :

لحا الله الضريب فإن فيه ضروبا لم يدعن له ضروبا

171 و وأخزى الله ماقت شاربيه وأسكن في أخادعهم ضريبا /

شرابا قهوة حلا سقاها معتقة لها نفعا وطيبا (670)

أليس مزاجها عسل وماء فيا لنجيبة ولدت نجيبا

(663) في م « فان » والتصحيح من ي .
(664) في م « وفي هذا » والتصحيح من ي .
(665) في م « فندعه ونرجع » والتصحيح من ي .
(666) في م « واحدة » والتصحيح من ي .
(667) الواو ساقطة من م وي .
(668) في م « عافيه » والتصحيح من ي .
(669) لم نهتد إلى تخريج هذه الأبيات .
(670) في م « خلا » والتصحيح من ي .

و(من فقهائهم يعقوب (671) الذي يقول فيه الشاعر) (672) (سريع) :

يعقوب والنعمان وابن الحسن تخطأوا بالرأي طرق السنن

فاهجر أقاويل الجميع منهم واحفظ لدين الله ما في المزن

فالعجب من مذهب هؤلاء القوم زعموا لو أن رجلا شرب نبيذا فلم يسكره وضربه (الهواء فاسكره) (673) صار ذلك حراما فهل رأيتم من شرب حلالا بزعمهم وصار في الجوف حلالا ثم يحرم إذا ضربه الهواء (674) [وذلك الشراب في جوفه وفيه يقول بعضهم (675) (بسيط) :

ما زلت آخذ روح الزق في لطف واستبيح دما من غير مجروح (676)

حتى انثنيت ولي روحان في جسدي والزّق مطرح جسم بلا روح (677)

فتأملوا رحمكم الله فحش هذا المقال من هؤلاء الضلال واحمدوا ربكم إذ لم تكونوا من هؤلاء الجهال وقال بعضهم (678) شعرا وهو (وافر) :

إذا ذو الرأي خاصم عن قياس وجاء ببدعة فيها سخيفه

أتيناه بقول اللّه فيها وآثار منورة شريفه

وكم من فرج محصنة عفيفه أحل حرامه بأبي حنيفه

ولهم أكثر من هذا تركته اختصارا وايجازا .

---

(671) هو أبو يوسف وقد سبق أن عرفنا به راجع ذيل 620 .

(672) لم نهتد إلى تخريج هذين البيتين .

(673) في م « الهوى فسكره » وفي ي « الهوى وسكر » .

(674) ساقطة من م وي .

(675) البيتان في ديوان أبي نواس ص 153 وهما منسوبان للنظام في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبه ص 18 وفي الفرق بين الفرق للبغدادي ص 136 .

(676) أ) في م « أجد » وفي ي « ما زلت ... من غير مسموح
ب) في الديوان : ... أستل روح الدن واستقي دمه من جوف مجروح
ج) في الفوق بين الفرق .... من غير مذبوح .

(677) أ) في م وي « حتى أتيت » ولا يستقيم الوزن بذلك وفي م « والجسم » والتصحيح من ي
ب) في الديوان ... والدن منطرح جسما
ج) في الفرق بين الفرق .... في بدن .

(678) لم نهتد إلى تخريج هذه الأبيات .

الفرقة السادسة : الحنبلية (679)

وهم أصحاب أحمد بن حنبل (680) له اعتقادات في التشبيه والغلو أعظم من سائر الفرق المشبهة وله مسائل في الشرع ينكرها العقل / والكتاب والسنة ومن عجائبه أنه جوز صلاة الجمعة قبل الزوال وعنده يجوز السجود على الكور والعمامة وجوز صيام التطوع بالنهار بلا نية في الليل و(قد) (681) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا صيام لمن لم يثبت الصيام» (682) وثبوته بالليل وأجاز قتل من ترك الصلاة متهاونا بها غير جاهد لها (683) ويكون مشركا ويقبر في قبور المشركين ويجوز عنده أن الإمام إذا لم يقدر على القيام صلى جالسا وصلى الذين خلفه جلوسا ولو كانوا قادرين على القيام وخالفه جميع فقهاء الأمصار وله أكثر من هذا تركته اختصارا .

171 ظ

الفرقة السّابعة الشافعية (684)

أصحاب محمد بن إدريس الشافعي (685) كان تلميذا لمالك بن أنس ثم خالفه وقرر لنفسه مذهبا رخص للعامة فيه (686) وأكثر مسائله على قولين

---

(679) راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I / 280—286 .

(680) هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل ولد ببغداد سنة 780/164 وطوف بكثير من البلدان في طلب العلم سجنه المعتصم لامتناعه عن القول بخلق القرآن وبقي في السجن ثمانية عشر شهرا ولم يتعرض له الواثق بشر فلما ولي المتوكل أكرمه وقدمه كان شديد التمسك بالنص وله تآليف كثيرة توفي سنة 855/241 — انظر المرجع السابق .

(681) ساقطة من م والتكملة من ي .

(682) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز III / 467 .

(683) في م «بها» وما أثبتناه من ي .

(684) في م الشفعوية والكلمة غير واضحة في ي وقد رأينا أن نثبت ما هو معروف — راجع عن هذا المذهب دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج IV / 261—263 .

(685) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي ولد بغزة سنة 767/150 ونشأ في مكة وأخذ عن مالك اتهمه الرشيد بالتشيع للزيدية فسجنه ودخل مصر سنة 198 وبها توفي سنة 820/204 يعتبر مؤسس علم أصول الفقه — انظر المرجع السابق .

(686) سقطت الواو من م والتكملة من ي .

وثلاثة وأربعة وترك أصحابه حيارى (بين) (687) يجوز ولا يجوز (وجديد وقديم) (688) لا يعرف أيهما الأصح (689) وأتى بما لم يأت به أحد من العالمين كما قيل يروي أحاديث ويروى نقيضها (690) فكذب بعض ذلك بعضا ووافق شيخه مالكا في قوله إن الإيمان قول بلا عمل وإن أهل الكبائر لا يخلدون في نار جهنم وإنهم يخرجون منها ويدخلون الجنة وإن الله يمحي سمة النار من وجوههم فتصير (691) نورا يتلألأ فيسمون عتقاء الرحمان وقوله في الوعد والوعيد أن الله ينجز وعده ويبطل وعيده / وأن القاتل والمقتول من أهل القبلة يجتمعان (692) في حضيرة الفردوس (من غير إقلاع وتوبة) (693) وأن شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر وأن الله تبارك وتعالى يجلس يوم القيامة على كثيب من كافور لمحاسبة الخلق وانه تعالى يرى بالأبصار في دار القرار وأن الأنبياء والصالحين يزورونه في الجنة ويقعدون حوله على الكرسي وهو جالس على كرسي من نور جل وعلا عن قولهم علوا كبيرا لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ولا تحويه الأقطار وهو الله لا إلاه إلا هو الواحد القهار .

172 و

وإن الإمامة لا تجوز إلا في القرشي ولو كان ظالما فاسقا .

وله مسائل في الشرع كثيرة ينكرها الكتاب والسنة والعقل وجميع الأمة ومن قوله أن مس المرأة ينقض الوضوء ولو كان لغير شهوة وإن جعل على ذكره خرقة رقيقة وأدخله في فرجها لم ينتقض لأن البشرة بزعمه (694) لم

(687) ساقطة من م وي والسياق يقتضيها وبعدها في م « تحور » والتصحيح من ي .

(688) في م « ولا يجوز جديد ولا قديم » والتصحيح من ي .

(689) سقطت الواو من م وي والسياق يقتضيها .

(690) في م « بعضها » وفي ي « نقضها » والصحيح ما أثبتنا .

(691) في م وي « فيصير » .

(692) في م وي يجتمعـون .

(693) هكذا وردت العبارة في م وي .

(694) ساقطة من م والتكملة من ي .

تمس البشرة وعنده أنه من زنا بامرأة ثم أولدها بنتا فله أن يتزوج بأيهما شاء وعنده ما خرج من الإنسان من دم فصاد أو قيء أو رعاف لا ينقض الوضوء وعنده أن المني طاهر كالبزاق والمخاط وعنده جواز المسح على الخفين وجواز أجرة المؤذن والإمام وعنده يجوز الكلام في الصلاة والدعاء بما يريد من أمر الدنيا والآخرة ولو تكلم في صلاته وسأل ربه أن يرزقه زوجة صالحة والف دينـار لجـاز وعنـده / لا يقطـع الصلاة مـرور الحائض ولا الكلـب ولا الأقلف (695) البالغ وأجاز للمصلي أن يصلي فريضة بصلاة إمام يصلي نفلا وأجاز إذا أحدث الإمام ولم يستخلف أحدا أجاز لكل قوم أن يقدموا من يصلي بهم وصاروا فرقا وأحزابا كل فرقة لها إمام وأجاز لمن ترك الصلاة عمدا أن ليس عليه إلا قضاؤها ولا كفارة عليه وكذلك إذا عمل عمل قوم لوط في رمضان لا يلزمه إلا القضاء ولا كفارة (عليه) (696) ولو أولج في أي دبر كان ولا تلزمهُ الكفارة عنده إلا إذا أولج في قبل المرأة لا غير ذلك وكذلك قوله في من أكل في رمضان متعمدا أن ليس عليه إلا القضاء ولا كفارة عليه وكذلك إذا وطىء في اعتكافه لا كفارة عليه وعنده لا يفسد حج من يطأ البهيمة والزنا عنده لا ينشر الحرمة وعنده الذبيحة تؤكل مع قوله سبحـانـه « وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ » (697) ولو ترك التسمية متعمدا لجاز عنده أكلها وعنده أن من أرسل كلبه على صيد بعينه فأصاب غيره فإنه يؤكل وجوز أكل الخيل والضبع والثعلب والسنور الوحشي وجوز شهادة الواحد مع يمين الطالب وجوز الحكم بالقافة وجوز للقاضي أن يأخذ على قضائه رزقا وحرم الأرحام الميراث إذا عدم العصبات مثل بني البنات وأولاد الأخوات وبنات الإخوة والجد أبي الأم والعمة والخالة والخال

172 ظ

(695) الأقلف ويقال أغلف هو غير المختون .

(696) زيادة يقتضيها السياق .

(697) الأنعــام 121 .

وهم لا يرثون / عند عدم العصبات ويعطى المال جميعه السلطان (وإن كان 173 و
جائرا ظالما) (698) فاسقا ومن عجائبه أنه أنكر على من قال إن كوز ماء إذا
اختلط به كوز بول ولم يتغير للماء طعم ولا ريح ولا لون وكانت علامة
الماء أظهر كان طاهرا وهو قول الشيخ أبي عبيدة وبه يقول داود والذي أنكره
عليهم يقول هو به (والشناعة له ألزم) (699) وذلك أنه يقول إن القلتين من
الماء [ ] (700) لا
تؤثر النجاسة فيهما (701) ولا تعتبر قلة النجاسة ولا كثرتها فإن قيل ما تقول
في قلتي ماء خالطهما قلتا بول فما الحكم عندك في ذلك فمن قولنا له (502) أن
الماء طاهر فلا فرق بين كوز وكوزين وقلة وقلتين فليرجع بالإنكار على
نفسه ومن قوله أن بركة لو كان فيها قلتا ماء فحلته نجاسة مستجسدة إن الماء
طاهر إذا لم يتغير (فلو) (703) أدلى الإنسان دلوه فملأها من البركة وحلت
النجاسة في الذي تناوله بالدلو فماء الدلو نجس وماء البركة طاهر فإن قطرت
من الدلو قطرة في البركة نجس ماء البركة فصار الماءان نجسين ماء الدلو
وماء البركة فإذا ردت الدلو بمائها ونجاستها إلى البركة طهر الجميع وأجاز
الصلاة بقليل النجاسة وأفسدها بقليلها (704) من وجه آخر ومن ذلك لو أن
شعرتين طول كل واحدة منهما ذراع كانتا في ثوب المصلي وصلى بهما إن
صلاته جائزة والشعر عنده نجس وإن أخذ المصلي شعرة واحدة مقدار فتر
فقطعها على ثلاث قطع لم تجز الصلاة بهن وكانت / صلاة المصلي بهن عنده 173 ظ

(698) في ي « ولو كان ظالما جائرا فاسقا » .
(699) في م « والشياعة » وفي ي « والتساعه له والدم » .
(700) كلمة غير واضحة .
(701) في م وي « فيه » .
(702) في ي « فمن قوله » .
(703) في م « وأدلى » والتصويب من ي .
(704) في م « من فلتها » وفي ي « بقليها » .

فاسدة وأجاز في الكثير ولم يجز في القليـل وعنـده أن شعـر المؤمـن نجس حيا كان (705) أوميتا وكذلك شعر النبي صلى الله عليه وسلم ولا فرق عنده بين (706) شعر النبي صلى الله عليه وسلم في حكم نجاسته وبين (706) شعر أبي جهل لعنه الله والنبي صلى الله عليه وسلم فرق شعره على أصحابه في المروة حين حل من إحرامه وحلق وروي أن طلحة كانت عنده ذؤابة من ذوائب النبي صلى الله عليه وسلم فوصى (707) أن تجعل في أكفانه فلو كان الشعر نجسا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفرق شعره على أصحابه ولا يدع الإنكار عليهم إذا رآهم يأخذونه لأنه لو (رأى ما يسقط منه نجسا لم يدعهم يأخذونه) وليس في النجس (المحرم ما يتبرك) به (708) وقد قال الله تعالى « يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ » (709) وقال : صلى الله عليه وسلم « لا شفاء لأمتي في ما حرم عليها » (710) والأنصار تفتخر أن معها شعرا (711) من شعر النبي صلى الله عليه وسلم يقصدهم الناس يتبركون به فأفسد صلاة من صلى وفي ثوبه من شعر (712) النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث قطع كل قطعة كراجبة الخنصر وأجاز الصلاة لمن صلى وفي ثوبه من مني أبي جهل ذراع في ذراع .

ومن قوله إذا اشترى الرجل أمة فوطئها دون الفرج أن الإبنة إذا ملكها (له) (713) أن يطأها .

---

(705) في م « حيا أو ميتا » وفي ي « كان حيا أو ميتا

(706) في م وي « في شعر النبي .... ولا في شعر أبي جهـل » .

(707) في م « في صي » والتصحيح من ي .

(708) في م « لأنه لو رآهم يأخذون ما سقط منه نجسا لم يدعهم وليس النجس للحرم ما يتبارك به » وفي ي « لأنه لو رآهم ... نجسا لم يدعهم وليس في النجس المحرم ما يتبارك به » .

(709) لم نهتد إلى تخريج هذا الحديث .

(710)

(711) في م وي « شعر » ووجه الخطإ واضح .

(712) في م « شعر من النبي » والتصحيح من ي .

(713) ساقطة من م وفي ي « أن لأنه إذا ملكها أن يطأها .

وقال لو ملك الرجل جميع من ذكر الله في سورة النساء (714) فوطئهن مع علمه بتحريم الله عليه ذلك يسقط عنه الحد دون الأم والبنت لأن الملك عنده لا يتقرر عليهما ولا يعمم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من ملك ذا رحم عليـه عتق » (715) كما قال الشيخ أحمد بن النظر (716) (رمل) : 174 و

كل من يحـرم أن ينكحـه فهو حين الملك معتوق العنق
من أولي الرحم ومن أرضعته بيعـه حـرم ولكن يستـرق

فجعل هو الملك شبهة يسقط بها (717) الحد في الأخت والخالة والعمة مع علمه بحضر ذلك وعاب عليه أبو حنيفة حيث قال العقد شبهة في الأم ولا فرق بين الملك الذي يبيح وطء الأخت والعقد الذي لا يبيح وطء الأم وقال لا يجب الحد على من وطىء إمرأة ابنه مع علمه بحظر ذلك وقال أيضا لو أن رجلا راود إبنته يريد منها الفاحشة فامتنعت (ولجأت إلى الكعبة مستجيرة بها منه فدخل الكعبة وراودها ووطئها وقبلها أو ماتت من وطئه لها) (718) أنه لا حد عليه ولا قود وقال أيضا لو أن رجلا إغتصب جارية صغيرة بكرا من من حجر (والدتها فأدخلها) (719) دارا وحصنها واستوثق منها غاية الإستيثاق بالأفعال وكان يدخل عليها ويطأها بعد أن افتضها وأقام عندها لا يفارقها إلى أن حبلت وجاءت بابنة منه إن له أن يتزوجها إن شاء وإن شاء بابنتها منه وقال إن المجوسي الأقلف إذا كان غنيا وله ولد مسلم فاشترى الإبن أمة مسلمة وأولدها أولادا ثم إن الاب المجوسي أكرهها ووطئها إنه لا حد على المجوسي عنده في وطء

---

(714) يريد النساء المحرمات على الرجل المذكورات في سورة النساء 23 .
(715) هكذا ورد في ي وفي م « من ملك ذا رحم » مع علامة شطب كلمة رحم ولم نهتد إلى تخريجه .
(716) لم نهتد إلى تخريج هذين البيتين .
(717) في م وي « به » .
(718) كلام ساقط من ي وفيها « فامتنعت من وطنه لها أنه لا حد عليه » .
(719) في م « والديها فدخلها دارها » وفي ي « والدتها فدخلهـا دارا » .

المسلمة التقية فجعل مال الإبن في أم الولد التي (720) لا يجوز له بيعها ولا هبتها في رأيه شبهة في درئه (721) الحد عن المجوسي / واعتل بقول النبي صلى الله عليه وسلم «أنت ومالك لأبيك» (722) وهو لا يجيز للأب أن يتناول حبة من مال الابن إذا كان الأب غنيا ويلزمه الضمان ويسميه متعديا فتارة يسقط عنه الحد بقول النبي صلى الله عليه وسلم ويجعل له من مال ابنه حقا وحقه من مال ولده بزعمه الشركة في الأمة متى اجتمعا في وطئها وتارة يسميه متعديا بتناوله من مال ولده فإن كان أبوه غنيا (لم يدع هذا الخبر الذي احتج به في إسقاط الحد) (723) وكيف يكون مال الإبن للأب والله تعالى أوجب على الإبن الإنفاق على الأب إذا كان فقيرا والحاكم يفرض له على الإبن فرضا معلوما والإنسان لا يفرض له في ماله ولكن يفرض من ماله لغيره (724) ولو كان مال الإبن للأب لكانت الأمة للأب دون الإبن وإن كان الأب شريكا لإبنه في ماله لم يجز لأحدهما وطأها إذ الأمة مجمعة ان الأمة إذا كانت بين شريكين لم يحل لأحدهما وطأها فلما حلت للإبن علمنا ان المال له دون الأب وان لا شركة للأب فيها والمجوسي الذي درأ الحد عنه وهو غني (ليس له دخل ولا شركة) (725) في مال إبنه المسلم وكذلك ليس له دخل في ام ولد الإبن وإن كان محتاجا لأن ام الولد عنده لا يجوز بيعها ولا هبتها ولو كان ثبوت الحق على الإنسان شبهة يدرأ بها الحد عن من (3) وطىء إماءه لكان الانسان إذا كان له على رجل حق فوطىء امة له ان لا حد عليه وهذا ما لا يقوله احد .

174 ظ

(720) في م وي «الذي» والصواب ما أثبتنا .
(721) م وي «إدراته» والصواب ما أثبتنا .
(722) انظر تخريجه في الكنوز VI / 305 .
(723) هكذا وردت العبارة وفيها غموض لم توفق إلى جلائه .
(724) في م وي «على غيره» والصواب ما أثبتنا .
(725) في م «وهو غني وليس له شركة» وما أثبتناه من ي .

وأجاز في الصلاة تكبيرة / المأموم قبل الإمام وقال أيضا لو رهن رجل جارية له في يد رجل وقبضها منه ثم وطئها الراهن في غفلة من المرتهن وولدت منه ثم اعسر الراهن اخذ الولد منها وبيعت في الرهن فمرة حرة لا يجوز بيعها لأنها ام ولد وتارة مملوكة يجوز بيعها . 175 و

وقال ايضا لو ملك رجل مائة الف دينار ووجد أباه يباع بعشرة دنانير او عشرة دراهم لم يلزمه شراؤه مع عرض (726) سيده البيع عليه وجوّز أن يستأجره منه ويستخدمه في نقل السماد وحفر البواليع .

ومن قوله أن النجاسات إذا كانت في الثوب مقدار دم البعوضة أنه لا يلزمه غسل ذلك المقدار وأن الذباب إذا مات في الطعام إن الطعام ينجس به وكذلك إذا مات في الماء لم يجز شربه ولا استعماله لأجل النجاسة التي حلته من الذباب .

ومن قوله أن النبيذ خمر (يحد من شرب القليل منه وتقبل شهادة شارب الخمر ويحد على شربها فجعله فاسقا بشربه وبحده عليها وجعله عدلا تقبل شهادته وهو عدل فاسق في حالة واحدة) (727) ومن قوله إجازة شهادة بايع النبيذ فإن صب في النبيذ قليل ماء لم تجز شهادته ولم يقبل قوله لأنه بزعمه غش المسلمين .

ومن قوله أن قلة ماء نجسة إذا أضيف إلى قلة أخرى نجسة صارتا طاهرتين باجتماعهما فإن ألقي فيها كبش ميت فالماء على حكمه من الطهارة فإن قسم الماء فوقع / الكبش في أحد النصفين كان الذي فيه الكبش نجسا 175 ظ

---

(726) في م وي « إعراض » والصواب ما أثبتنا .

(727) في م « يحد على القليل من شرب منه وتقبل شهادة شارب الخمر ويحده على شربها فجعله فاسقا لشربه ويحده عليه وجعله عدلا .... » أما في ي فقد ورد ما يلي « يحد على القليل من شرب منه ويقبل شهادة شارب الخمر ويحده على شربها فيجعله فاسقا بشربه ويحده عليها وجعله عدلا تقبل شهادته » .

والآخر طاهرا فإن رد إليه صارا طاهرين والكبش فيه فإن رفع الكبش صار الماء نجسا لتعلق شيء من الماء بصوف الكبش فإن رد الكبش رجع الماء طاهرا كما كان وكانت زيادة النجاسة في الماء النجس سبب طهارته لسقوط الكبش فيه .

ومن قوله أن الكلب إذا ولغ في الإناء إن الواجب غسله سبع مرات بالماء والثامنة بالتراب وإن أحدث في الإناء غسله مرة واحدة مع طيب نكهته ونتن طرحه .

وقال لو أن رجلا تزوج بامرأة مجهولة النسب ودخل بها وكان أبوه غائبا فقدم فرآها عنده فأقر أنها إبنته واعترفت هي أنه أبوها فإن الحاكم يجوز أنها إبنته ويجوز أنها إمرأة إبنه فتكون بزعمه أخت الزوج صحيحة النسب يتوارثان وتكون زوجته وإن مات الأب كان المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين وهي تحته على حكم الزوجية .

وكان ينكر القول بالمراسيل [من الأخبار ولا يقول بها ويحتج أنها لا يَصح في الشرع إلا المسند من الأخبار وربما أجاز المراسيل] (728) وعمل بها مثل مرسل الحسن بن أبي الحسن البصري وغيره « لا نكاح إلا بولي وشاهدين » (729) وحكي عنه أنه قال في كتابه المصري إن التقليد جائز للأئمة مثل أبي بكر وعمر وعثمان وسكت عن علي ولم يسمه ولم يره مستوجبا أن يذكره وقال ما زال الناس خلف علي وعثمان محاصر (730) وهو راض فعلهم لم يغير / ولم ينكر وقال إن معاوية حارب عليا إما مستغلبا أو منتصفا وعنده أن عبد الرحمان بن ملجم (731) المرادي قتل عليا متأولا والمتأول عنده مأجور 176 و

(728) ما بين حاصرتين ساقط من ي .

(729) انظر تخرجه في الكنوز III / 191 VI / 554 و556 .

(730) في م وي « محاضر » ووجه الخطإ فيه واضح .

(731) هو رجل من مراد ممن نجوا من معركة النهروان وهو قاتل علي بن أبي طالب انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج II / 911–914 .

وقلما وجد له كتاب واحد في مسألة وإنما هو على قولين وثلاثة وأربعة أقوال وأجاز كفارة الخطإ في الصوم متتابعا وكفارة اليمين وبدل شهر رمضان متفرقا فقد ناقض في هذا القول أصله (732) لأن من أصله رد المسكوت عنه إلى المنطوق به وقال في كفارة اليمين إذا أعتق رقبة وليس في الآية ذكر المؤمنة وردها إلى كفارة الخطإ إنها مؤمنة على ما جاء نص القرآن فجعل في هذا الموضع حكم المسكوت عنه حكم المنطوق به فناقض قوله في هذا .

وقال إن الشاهدين في الدين (لا يقبلان غير عدلين) (733) قياسا على الرد في الطلاق على ما جاء النص به والعدالة عنده الايمان ومضى في هذه المسألة الأخيرة على أصله وإن كان فاسدا لأن العدالة عنده الإقرار .

والذي يذهب إليه أهل الإستقامة في الدين في الرد عدالة الإقرار فعدالة الإقرار في الرد باتفاق وعدالة الدين عدالة في الدين بنص (734) الكتاب وقال عز وجل « مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ » (735) ولا نرضى إلا من لا نتهمه في خبره وبالله التوفيق .

وأجاز الإنتفاع بجلد بعد الدباغ ولم يجز بيعه كما أجازت اليهود بيع الشحوم والانتفاع بثمنها ولم يجيزوا إلا (736) الإنتفاع بها وقال إذا وطىء الرجل في الدبر فلا حد عليه واحتج بقول / الله تعالى « وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ » (737) وعنده أن الدبر لم يدخل في هذا فإن قيل له ما الدليل مع ذكره الفرج فمن قوله إن الفرج مأخوذ من الإنفراج (وهذا

176 ظ

(732) في م وي « على أصله » .
(733) في م « لا يقبل إلا غير عدلين » وفي ي « لا يقبل غير عدلين » وما في ي أقرب إلى الصواب .
(734) في م « لنص الكتاب » والتصحيح من ي .
(735) البقرة بعض الآية 282 .
(736) في م « ولم يجيزوا أكلها إلا الإنتفاع بها » وفي ي « ولم يجيزوها أكلها الانتفاع بها » .
(737) المؤمنون 5 والمعارج 29 .

لا يستحـق إسم فـرج لعـدم إنفراجـه قيل له فالفـم والأنف أيضا فرج لانفراجهما أيضا) (738) فينبغي لمن مسهما أن تنتقض طهارته فإن قال إن الفم والأنف مخرج الطاهر فلا تنتقض طهارة من مسهما والدبر مخرج النجس والطهارة تنتقض بمسه فيقال له ففرج الدابة فرج النجس عندك لأن الروث والبول كله عنده نجس في مذهبه فينبغي أن تنتقض طهارة من مسه على علتك هذه فإن قال (إن دبر البهيمة (ليس) (739) عليـه تعبد ودبر الادمي عليه تعبد فيقال له فدبر (740) الصبي ليس عليه تعبد وعندك أنه ينقض وضوء من مسه فإن قال ففرج الصبي له حرمة وفرج البهيمة ليس له حرمة قيل له وما معنى حرمته وهذا منه لبس على الخصم لوقوعه في الحجة .

ويوجد له في فرج البهيمة ثلاثة أقوال إذا وطئه الإنسان أحدها أن عليه التعزير والثاني عليه حد الزاني وتغريب سنة والثالث إن كان محصنا رجم وإن كان بكرا جلد وحكي عنه أنه قال لوثبت عندي القتل لقتلته وهو الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من أتى بهيمـة فاقتلوه » (741) ومن قوله أن الصلوات لها أول وآخر سوى صلاة المغرب فلها (742) وقت واحد فقيل لأصحابه متى هو وأي وقت انقضاؤه فقال بعضهم / مقدار ما يتعارفه الناس من الإشتغال بالطهارة ثم يصلون وقال بعضهم إذا غربت الشمس موسع أن يتطهر ثم يصلي ثلاث ركعات هذا مقدارُه وما كان بعد هذا فهو قضاء للصلاة وقال في رجل ادعى على رجل قتلا وأنكر المدعى عليه إن المدعي يحلف ويقاد لـه المدعى عليـه وإن أقام عليـه رجلا عـدلا وامـرأتين

177 و

(738) في ي « وهذا استحق اسم فرج لانفراجه والأنف فرج لانفراجه أيضا » وفي م « ... اسم فرج لانفراجه قيل لهم فالفم أيضا فرج لانفراجه أيضا .

(739) في م « إن البهيمة ليس تعبد » وفي ي « إن البهيمة ليس عليها تعبد » وما أثبتنا أنسب .

(740) في ي « قد نرى » وما أثبتنا من م .

(741) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز I / 9 .

(742) الفاء ساقطة من م وي .

عدلتين أنه لا شيء عليه فلا (743) تقبل شهادتهم ومن قوله أن المحرم إذا أحل من إحرامه وليس في رأسه شعر أنه يأخذ من شعر ذقنه ويحل وعجائبه وقوله أكثر من هذا تركته اختصارا .

الفرقة الثامنة : الداودية (744)

الفرقة التاسعة : الكهشمية (745)

الفرقة العاشرة : العابدية (746)

الفرقة الحادية عشرة : الثنونية (747)

الفرقة الثانية عشرة : الزرينية ؟ (748)

الفرقة الثالثة عشرة : الإسحاقية (749)

الفرقة الرابعة عشرة : الواحدية (750)

الفرقة الخامسة عشرة : الظاهرية (751)

---

(743) في م « ولا » والتصحيح من ي .

(744) لعلهم أصحاب داود الجواربي وهو رجل غال في التشبيه انظر الملل والنحل للشهرستاني I / 105

(745) أورد الشهرستاني في الملل والنحل I / 105 اسم كهمس وعده من مشبهة الحشوية فلعله هو المقصود هنا .

(746) في م « العامرية » وفي ي « العبادية » والتصحيح من كشف الغمة ص 280 والشهرستاني 1 108 .

(747) في م وي « التورية » وهي في الشهرستاني معدودة في فرق المشبهة وتسمى التونية – راجع الشهرستاني I / 108 .

(748) غير واضحة في م وي وضبطنا الكلمة عن الشهرستاني I / 108 .

(749) ذكرت في المصدر السابق 108/I في فرق المشبهة وهي في الفرق بين الفرق ص 19 معدودة من فرق الكرامية .

(750) في م « الراقدية » وفي ي « الواحدانية » والتصحيح من المصدر السابق 108/I وقد عدت هناك من فرق المشبهة .

(751) هو المذهب الذي أسسه داود بن علي بن خلف الأصبهاني المولود بالكوفة سنة 200 أو 815/202 – أو 818 درس الحديث في الكوفة والبصرة وبغداد ونيسابور ثم أقام ببغداد ودرس بها وله مؤلفات كثيرة ضائعة توفي ببغداد سنة 884/270 كان لا يقول بالرأي ولا بالقياس ويرى أن الإجماع هو إجماع الصحابة راجع دائرة المعارف الإسلامية ط II ج II / 188 .

فهذه جملة الفرق الحشوية من الصفاتية وسنذكر بعض أقاويلهم مجملا بالاختصار والإيجاز فمن (752) مذهب داود بن علي (751) وسائر الحشوية اختلاف فقهائها وعجائب آرائها قال داود بن علي بتمليك (753) الوالدين واستخدامهما في كل خدمة وترك قول الله سبحانه وتعالى « وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا » (754) وقوله تعالى عز من قائل « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » (755) وأجاز النكاح بغير ولي ولا شهود ولا خطبة وأجاز شهادة العبيد والوصية / إليهم والصدقة المفروضة فيهم وتمليك الأموال لهم وأخذ الصدقة منهم وأجاز لهم أن يتسروا من الإماء (756) بما لا نهاية لعدده بغير علم مواليهم وأجاز شهادة الأب لابنه والشريك لشريكه والوكيل لمن وكله وقال بطهارة (757) كل بول وروث ورجيع (758) سائر الحيوان سوى ابن آدم وأجاز (759) بيع أم الولد ولو كانت حاملا ويستثني سيدها ما في بطنها وأجاز الجمع بين الأختين بملك اليمين والوطء لهما ومن عجائبه أنه قال إذا بال الإنسان في الماء لم يتوضا (760) منه ولو كان كالبحر في كثرته وله أن يشرب منه ويطهر ثيابه النجسة وأجاز لغير البائل أن يتوضأ منه ويغسل وإن تغوط الإنسان في ذلك الماء جاز له التطهر منه فأما إذا بال هو فلا وإن بال في إناء ثم صبه في الماء جاز له التطهر منه وحكي عنه أنه أجاز تطهير (761)

177 ظ

(752) في م « ومن » والتصحيح من ي .
(753) في م وي « يتملك » .
(754) لقمان 15 .
(755) الإســراء 24 .
(756) سقطت الباء من م وي .
(757) في م وي « بتطهير » .
(758) في م ودور رجع » والتصحيح من ي .
(759) في م « فأجاز » والتصحيح من ي .
(760) في م وي « لم يتوض » .
(761) هكذا وردت في م وي .

طرح الكلاب وإن وضعه إنسان في لحيته وصلى به إن صلاته تامة وإن نطف سائر الدواب والسباع والمشركين طاهرة وأجاز لمن اشترى أمة كانت لابنه وهو يطأها جاز له هو أن يطأها وإن التحريم عنده على الحرائر دون الإماء في باب الجمع وأجاز لمن اشترى أباه أن يملكه ولا عتق (762) عليه ومن قوله لو وقعت فأرة في سمن فماتت فيه أن على صاحبه أن يريقه فإن ماتت في زيت لم يجب عليه إراقته وهو باق على حكم طهارته وإن مات الكلب / 178 و فيه لم يرقه ومن قوله إذا احتجم المتوضىء أو افتصد أو تقيأ أو خرج من دبره أو قبله الحصاة والدود وغير ذلك أو طعن فخرجت العذرة من الطعنة لم تنتقض طهارته مع قولهم إن اليهود أصح مذهبا من داود وهو بالحديث أشهر (منه بالفقه) (763) ثم تجدهم يطعنون على بعضهم بعض (764) يطلبون بالعلم التقدم والترأس والتصدر في المجالس لا يطلبون دينا ولا تواضعا أهل كبر يبتون في الأمور بلا ورع ولا يرون باستعمال الصبيان بأسا ولا باستخدام عبيد الناس بأسا ولا يرون في الانتفاع بمال غيرهم بأسا ولا في التجارة بالمضاربة ضمانا ولا يقولون بالبراءة والحل من الأموال المضمونة ويتعجبون ويسخرون ممن يفعل ذلك وكذلك فقهاء المعتزلة منهم أبو بكر الأصم (765) وكان من شيوخ المعتزلة ومن قوله أن كثير الدم إذا وقع في الثوب كان حكمه حكم قليله (765) لا فرق بينهما في ذلك عنده وأنه لا يزيل طهارة الثوب وقال إبراهيم النخعي (766) وبشر المريسي (767) إن التقاء الختانين حدث مجتمع

(762) في م وي « يعتق » .

(763) في م « أشهر من الفقه » وفي ي « وهو بالحديث أشهر وبالفقه لم نجده يطعنون » .

(764) في م وي « بعضا » .

(765) في م « حكم قليله وكثيره لا فرق » والتصحيح من ي .

(766) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس ولد سنة 670/50 وتوفي سنة 715/96 من التابعين فقيه محدث ثقة . انظر دائرة المعارف الإسلامية ط ج III ص 1012 .

(767) بشر المريسي هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي العدوي بالولاء فقيه كان يقول ببعض ما تقول به المعتزلة والمرجئة وهو رأس المريسية المعدودة في المرجئة وكانت وفاته ببغداد سنة 833/218 – انظر دائرة المعارف الإسلامية ط 2 ج I / 1279–1280 .

عليه ولا يرتفع إلا بطهر ثم نقضا قولهما فقالا إن المستحاضة دمها حدث مجتمع عليه ثم يزيله غسل الأعضاء وهو طهر غير مجتمع عليه وقال إن الوضوء يكفيهما مع التنازع بين الناس فيهما وقال إن الإكسال في الدبر أو في فرج بهيمة ان لا غسل عليه وقال أبو حنيفة أن عليـه في الدبـر الغسل ولا حد عليه / وروي عن مجاهد (176) والحكم (768) وحماد (769) ان من قص أظفاره وأحد (770) شاربه انتقض وضوءه وطهارته وعن عبد الله بن عمرو بن العـاص (771) انه قال من بـال ثم مسح مسحة أو مسحتين فلا يبالي ما خرج منه بعد ذلك وروي عنه أنه قال ولو سال على ساقيه (772) وكان أبو بكر الأصم يذهب إلى تحريم وطء المستحاضة إذا استمر بها الدم قياسا على تحريم الحائض وكانت العلة عنده في ذلك المخرج وهذا غلط منه كبير واحتج بعض أصحابه أن الله سبحانه حرم وطء الحائض ونبه على (773) العلة فقال في ذلك « قل هو أذى » (774) فدم (775) الاستحاضة أيضا أذى والمخرج واحد وغلط في ذلك ولو كانت العلة التي احتج بها صحيحة كانت علة البول أولى أن يتعلق بها لأنهما جنسان والمخرج واحد .

178 ظ

وكان ثمامة (776) يرى نكاح المشبهة من النساء والمجبرة ولا يرى نكاح الجبري من الرجال والمشبـه من الرجال لأن المشبهة عنده من أهل الشرك

---

(768) الحكم لم نهتد إلى ترجمة له .

(769) حماد لم نهتد إلى ترجمة له .

(770) في م وي « أخذ » .

(771) عبد الله بن عمرو بن العاص صحابي من النساك كان يشهد الحروب والغزوات شهد صفين مع معاوية وامتنع عن بيعة يزيد بن معاوية ولد سنة 7 قهـ/616 وتوفي سنة 684/56 – انظر الأعلام IV / 250 .

(772) في م « ساقية » والتصحيح من ي .

(773) في م وي « عن » .

(774) النساء 222 والحديث عن المحيض .

(775) في م « قدم » والتصحيح من ي .

(776) لعله ثمامة بن أشرس .

وكذلك من قال بالجبر من أهل القبلة والمجبرة عندهم الذين يسميهم (777) المسلمون المشبهة ويحتج في جواز نكاح المجبرة والمشبهة من النساء أنهما ليستا بأسوأ حالا من اليهودية والنصرانية وكان بعض أصحابه يجوز نكاح الجبري والمشبه من الرجال والنساء ويخطئه في قوله وزعم أنهما لم يخرجا من اسم الإيمان وكان عنده الجبري والمشبه (778) أعظم إثما وأسوأ حالا من المشركين هكذا روى الجاحظ عنهم وزعم أن بعض أصحاب المريسي (779) كان يقول إن الزاني ليس بمؤمن ولا فاسق / ولا منافق ولا كافر ولا مشرك (وإنه لا اسم عنده للزاني (780) إلا زان) وكان بعض (أئمة المرجئة) (781) يزعم أن الزاني في الجنة واعتل (بأنهم كانوا مجمعين) (782) قبل الزنى على (783) أنه في الجنة واختلفوا فيه بعد الزنى قال ففي القياس أن يكون على الأصل وأن يطرح الاختلاف وكان بعض فقهائهم يقيد المسلم بالكافر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أقاد مسلما بذمي وقال أنا أحق بمن أوفى بذمته (784) ورووا عنه أنه قال « من قتل عبده قتلناه ومن جدع عبده جدعناه » (785) وتعلقوا بهذه الأخبار والأحاديث التي لم تصح عنه صلى الله عليه وسلم ثم إذا سألهم عن أئمتهم في الحديث إنهم لا يغلطون ولا يكذبون مع علمهم باختلاف الروايات عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشيء الواحد بما لا يجوز فيه الناسخ والمنسوخ نحو ما رووا عنه صلى الله عليه وسلم أنه

179 و

(777) في م وي « يسمونهم » .
(778) في م « والمشبهة » والتصحيح من ي .
(779) في م « المؤنسي » والتصحيح من ي .
(780) في م « وان الاسم عنده للزان إلا زان » وفي ي « وانه لا اسم عنده الزان إلا زان » .
(781) في م « أصحاب أئمة » والتصحيح من ي .
(782) في م وي « أنهم كانوا مجتمعين » .
(783) ساقطة من م وي .
(784) لعله يريد أنه أحق أن يقال فيه مثل قول الله « ومن أوفى بعهده » .
(785) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز I / 327 و V / 268 .

قال « مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره » (786) ورووا عنه أنه قال « خير أمتي القرن الذي بعثت فيه » (787) ورووا (788) عنه أنه قال « لا طيرة ولا عدوى في الإسلام » (789) ورووا عنه أنه قال « فر من المجذوم فرارك من الأسد » (790) ورووا عنه أنه قال « الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » (791) مع روايتهم عنه صلى الله عليه وسلم « إذا انعقدت النطفة في الرحم بعث الله ملكا يكتب رزقه وأجله شقيا أو سعيدا » (792) وقبلوا شهادة المغيرة بن شعبة (793) وأبي بكر في زمان واحد وقبلوا شهادة محمد بن علي بن محمد بن مروان (794) / ومن خرج عليه فقبلوا حديثه وحديث من خرج عليه وقبلوا حديث المهلب بن أبي صفرة (795) وأبي مروان العبدي (796) وقبلوا الأحاديث عمن رواها لهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ممن يعتقدون فيه التخطئة ويسمونه بالإرجاء والقدر والجبر مع روايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « صنفان من أمتي لا تنالهم شفاعتي وهم القدرية والمرجئة » (797) ورووا عنه صلى الله عليه وسلم أنه

179 ظ

(786) انظر تخريجه في الكنوز I/94 .

(787) انظر تخريجه في الكنوز I / 94 و194 و V / 372 .

(788) في م وي « وروي » .

(789) انظر تخريجه في الكنوز IV / 72 .

(790) انظر تخريجه في الكنوز V / 91 .

(791) تخريجه في الكنوز III / 164 .

(792) حديث في معناه نجد تخريجه في الكنوز III / 164 .

(793) المغيرة بن شعبة ولد سنة 20ق‌ه/603 وتوفي سنة 670/50 صحابي معدود من الدهاة شهد الحديبية وحارب أهل الردة في اليمامة وشهد فتوح الشام والقادسية وغيرها اعتزل الفتنة بين علي ومعاوية ولكنه حضر مع الحكمين – راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج III / 683 .

(794) في م « علي بن محمد بن مروان » وما أثبتنا من ي ولم نهتد إلى ترجمة له .

(795) المهلب بن أبي صفرة قائد ولد سنة 628/7 وتوفي سنة 702/83 ولي البصرة لمصعب بن الزبير وحارب الأزارقة حتى كسر شوكتهم ولي خراسان لعبد الملك بن مروان ومات بها راجع دائرة المعارف الإسلامية ط 1 ج III / 684–685 – .

(796) أبو مروان العبدي لم أهتد إلى ترجمة له .

(797) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز IV / 13 .

قال « المرجئة يهود هذه الأمة والقدرية مجوسها » (798) ورووا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله نظر إلى أهل بدر نظرة فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » (799) مع روايتهم أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد مسطح بن أثاثة (800) وكان بدريا ثمانين جلدة لقذفه عائشة وجلد عمر بن الخطاب قدامة بن مظعون (801) الحد على شربه الخمر ثمانين وكان بدريا وهو أول من جلد على الخمر ثمانين بحضرة الصحابة فلم يغير أحد منهم ولم ينكر ذلك وكان ذلك بمشورتهم ورضاهم .

(ثم مما يروونه من ذلك عن فقهائهم وأهل رأيهم ما يكثر منه العجب) (802) من ذلك ما رووا عن طاووس (803) أنه كان لا يجيز ذبيحة الزنجي وقال هو خلق مشوه وروى الجاحظ أن طاووس كان يرى عارية الفرج) (804) وكان إبراهيم النخعي (766) يرى الرجيع بمنزلة البزاق ويروى (805) عنه أنه قال ليس على من غشي أهله في رمضان كفارة مع شهرة السنة بوجوب الكفارة في ذلك وكان يرى الصدقة في كل ما أخرجت الأرض / من قليل أو كثير وكان يرى على المحرم في قتل الفأرة الجزاء وإذا 180 ول

(798) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز II / 219 .

(799) انظر تخريج هذا الحديث في الكنوز IV / 13 .

(800) صحابي من بني عبد مناف من قريش كان شجاعا شهد بدرا وجلده النبي مع من جلد من الذين جاءوا بحديث الإفك وكانت ولادته سنة 22ق‌هـ/801 ووفاته سنة 654/34 — راجع الاعلام VIII / 108—109 .

(801) قدامة بن مظعون الجمحي القرشي صحابي بدري من مهاجرة الحبشة استعمله عمر على البحرين ثم عزله وحده على شرب الخمر وتوفي سنة 656/36 — راجع الاعلام VI / 31—32 .

(802) في م « تم ما يرونه من ذلك من فقهائهم وأهل رأيهم ما يكثرون منه التعجب منه » وفي ي تم ما يرونه من ذلك من فقهائهم وأهل رأيهم ما يكثرون التعجب منه » .

(803) هو طاووس بن كيسان الخولاني بالولاء أصله من الفرس ولد باليمن سنة 653/33 وبه نشأ وهو من كبار التابعين وفقهائهم ومحدثيهم عرف بالزهد واجتناب الملوك والجرأة عليهم توفي حاجا سنة 724/106 — راجع الأعلام III / 322 .

(804) هكذا وردت العبارة .

(805) في ي « وروي » .

صلى برجل جعله عن يساره مع السنن المعروفة في ذلك وأجاز المسح على الخفين بدلا من غسل الرجلين مع روايتهم عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا أعرف رواية المسح على الخفين وهي التي لا تفارق النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ولا في حضر مع روايتهم عن (806) ابن عباس رضي الله عنه أنه قال سبق الكتاب الخفين قال وإن يكن مسح بعد ذلك فهو ناسخ الآية ورووا عن هشام الأوقص (807) أنه كان يقول إذا ذكروا معه الفتن التي جرت بين الصحابة يقول نجت القادة وهلكت الأتباع ويروى ذلك عن الحسن أيضا وأنكروا (808) على من قال من الخوارج إن السارق تقطع يده من المنكب لعموم الاسم ولم ينكروا على علي بن أبي طالب قطعه من السارق الأصابع وكان عبد الله بن الحسن (809) مع تقدمه وجلاله وتقدمه على جميع فقهائهم كان يقول في قتال علي وطلحة والزبير إن ذلك على التأويل وإذا كان على التأويل فالكل (810) منهم أطاع الله بقتل بعضهم لبعض وقال لا يسع الناس سوء الظن بأهل بدر ومن اتهمهم أنهم اقتتلوا على غير تأويل فقد ظن أنهم اقتتلوا على عمد وقاتل العمد عند الأمة فاسق وكان يقول الناس عند الهزاهز ثلاثة رجل عظيم القدر متبوع متأول مطيع لله بذلك التأويل وبدعائه للناس ورجل تابع مقلد للخير خير ورجل صاحب نهب وشغب / وفساد فحكمه 180 ظ اللصوصية والدعارة والفساد وهو متعد غير متأول فانظروا أيها المسلمون إلى هذه الأقاويل (811) المتناقضة الفاسدة (812) واشكروا الله على نعمه إذ هداكم سبيله ووفقكم لتنزيله وفهمكم لتأويله والحمد لله على ذلك كثيرا وعجائب المخالفين أكثر من أن تحصى نسأل الله التوفيق لما يحب ويرضى إنه جواد كريم .

---

(806) في م « من » والتصحيح من ي .

(807) هشام الأوقص ذكره البغدادي في المعتزلة ونسب إليه أنه خالف واصلا وعمرا في أصحاب الجمل فقال فيهم نجت القادة وهلك الأتباع – انظر البغدادي الفرق بين الفرق 101 .

(808) في م « ونكروا » والتصحيح من ي .

(809) عبد الله بن الحسن لم نهتد إلى ترجمة له .

(810) في م « والكل » والتصحيح من ي .

(811) في م « الأوايل » والتصحيح من ي .

(812) في م « الفاسقة » والكلمة ساقطة من ي وما أثبتنا أقرب للصحة .

« ملوك سباء وذوريدان وحضرموت ويمنت »

الدكتور : منذر البكـر

كليـة التربيـة جامعـة البصـرة

في هذا الدور الذي يبدأ في حوالي سنـة 300م امتـد سلطان « ملك سباء وذو ريدان » إلى أقاليم أخرى في بلاد العرب الجنوبية فشملت حضرمـوت ويمنت ، وقد عرفت هذه الدولة الجديدة عند العرب باسم دولة « التبابعة » .

كما صرنا نقرأ أسماء ملوك هذه الفترة التاريخية مقرونة باللقب الجديد وهو « ملوك سباء وذوريدان وحضرموت ويمنت » .

ويذكر كل من فـون فيـزمن (H. von Wissmann) وماريـا هوفنـر (M. Höfner) ان « يمنت » في هـذا اللقب الجديـد تعنـي النصف الجنوبـي مـن مملكـة حضرمـوت (1) والتـي كـانت (ميفعـه) عـاصمـة لـه في عهـد بطليموس (2) .

وكـان أول من حمـل هذا اللقب الجديـد هو الملك « شمـريـهـوعش الثالث » (3) الذي جاء ذكره عند الاخباريّين العرب وبالغوا في نسج القصص

(1) H. von Wissmann, Himyar. p. 485

(2) ibid. p. 486

(3) ibid

التاريخية حوله ، لأنه استطاع أن يبسط سلطانه على القبائل العربية الجنو ،بية فضلا على انه عاش في فترة قريبة من ظهور الاسلام . ضمن روايتهم عن هذا الملك ما ذكره حمزة الاصفهاني في قوله « شمريرعش أبو كرب بن افريقيس وسمي يرعش لارتعاش كان به (4) .

أما الهمداني فيروي أن من لا خبر له بحمير يقول إنه كان بـه ارتعاش والصحيح عندي أن شمريرعش هو شمر أي شمر في طلب العـز ، وارعش أي ارعش الابدان بالرعب (5) وأنه غزا المشرق وبلغ خراسان وهدم سور مدينة « الصغد » فقيل لها « شمركنـد » ، أي شمر هدمها ثم عـربت الكلمـة فقيل لها سمرقند (6) .

وقال بعض الرواة وكان شمر في زمان كشتاسب ، وزعم آخرون أنـه كان قبلـه وأن رستم ابن دستاه قتلـه (7) إلى غيـر ذلك من الروايات التي لا تتفق وما وجد من آثار ونقوش تعود إلى عهده (7) .

وقد قسـم المتخصصـون بتاريـخ هذه الفتـرة نقـوش شمـر بهرعش إلى قسميـن :

أولا : نقوش الفترة الأولى من حكمه عندما كان يحمل لقب ملك سباء وذو ريدان .

ثانيا : نقوش الفترة الثانية عندما ضم حضرموت ويمنت إلى ملكه وأصبح لقبه ملك سباء وذو ريدان وحضرموت ويمنت (8) .

---

(4) حمـزه الاصفهـاني : تـاريخ سنـي الملوك والانبيـاء ص 108

(5) الهمـداني : الاكليـل ج 2 ص 53

(6) حمـزه الاصفهـاني : تـاريخ بني الملوك والانبيـاء ص 107

(7) نفـس المصـدر

(8) Sabean Inscriptions p. 367 ff

(9) ibid. p. 368

إن كتابات الفترة الأولى معظمها خاليـة من الأحداث التاريخية،فهي نصوص حصر أصحابها همهم في الالتماس والرجاء من الآلهة إبعاد الشـر عنهم وتقديم النذور والقرابين (9) .

ومن هذه النصوص النص الموسوم بـ(651، Ja) الذي كتبه « عبد » من « مذرحم » (مذرح) و« ثغيان » وسيد بيت شب وكبير قبيلتي « مهاء نفم » « مهانف » و« ظهار » وكان « مقتويا » « أي ضابطا كبيرا » في جيش الملك « شمريهرعش » « ملك سباء وذوريدان » . وقد أهدى كاتب النص صنما « من البرونز إلى الالاه «المقه ثهوان بعل اوام» . لأنه ساعده ونجاه ونجى من كان معه من افراد قبيلته ومن اتباعه وجنوده الذين كانوا معه، ومن معه من أهل البيوتات ومن محقر أي سواد الناس من البيتين المتصاهرين (همدان) و(بتع) الذين أمره سيده « شمريهرعش » بالتوجه بهم إلى مدينة « مأرب » ليحميها ويصونها من الامطار التي تسقط خلال فترة (وذنم ذنمن بيوم تسعم عهدتن) في أيام الموسم الثاني من سقوط المطر ، وكان يقوم بهذا الواجب حتى شهر (ابهي) (10) وان صاحب النص حمد الالاه (المقه) لأنه استطاع أن يقوم بالعمل الذي أمره به سيده الملك بأن يقوم على راس قوة من جيش سباء من سادة ومحقر (همدان) و(بتع) ببناء أسوار وحصون (مأرب) وانشاء مبان و(مضرفن) أي أحواض في جهة (طمحان) . وقد انجز كل ما كلف به دون أن يخسر جنديـا واحـدا من جنـوده الشجعان وقائدهم (رحلم) (رحل) (11) ثم تضرع إلى الالاه أن يقيه ويحميه ويمنحه الصحة والامان ويرفع من منزلته عند سيده الملك ، ويمنحه غلة وافرة من ثمار الصيف والخريف في كل مزارعه ويصونه من كل نكايات الأعداء (12) .

(10) راجع السطر من 3 حـ 17 من نفس النص
(11) السطـر 18 – 27 في نفس النص .
(12) السطر 28 – 56 في نفس النص

أما النص الموسوم بـ(Ja 652) الذي يعود إلى الفترة الأولى من حكم الملك (شمريهرعش) فقد كتبه الشقيقان (شرحب ايل) و(مرثدم) من (خطرم عمرت) وهما (مقتويان) أي ضباط الملك (شمهرعش) وقد قدما الى الالاه المقـه بعل اوام صنما « من البرونز لأنه منّ على سيدهما بالسلامة والعافية وعلى كاتبي النص وان يجعلهما سعيدين ويرفع حظوتهما عند ملكهما ويرعاهما ويصونهما وقت الحرب والسلم ويقيهما من الاشرار ويعينهما على ارضاء سيدهما الملك ويبارك في قصره (سلحين) (13) » .

ويتحدث النص (Ja 653) عن شعبن سباء كهلان الذي قدم صنمين من البرونز إلى الالاه المقه تهوان بعل اوام حمدا « له لأنه أمطرهم بوابل من رحمته ونعمته وأنزل الغيث عليهم في (برق خرف) (14) أي في موسم الخريف من سنة (تبع كرب بن ودايل من حزفرم الثالث) (15) كما توسل إلى الاله (المقه) أن يمنحهم مطرا يسقي (مأرب) وكذلك أوديتهم لينمو الزرع في الأرض ، وذلك في (اليوم الرابع من ذي فقحي من شهر ذي مليت) من أشهر الخريف (16) وأن ينال شعبن سبا كهلان رضى سيدهم الملك شمريهدرعش ويرفع من مكانتهم عنده (17) .

ويعتقد (فون فيزمن) (18) أن هذا النص كتب في مدينة مأرب قبل ثلاث سنوات من الكتابة المرقمة (954 CIH 314) والتي خلدت انتصار الملك (الشرح يحضب الثاني) وأخيه (يازل بين) على السبئيّين وطردهم (شمريهرعش) من مدينة مأرب) .

---

(13) Sabean Inscriptions, 1571

(14) السطر 4 — 5 من نفس النص

(15) السطر 6 — 7 من نفس النص .

(16) السطر 8 — 9 من نفس النص

(17) Sabean Inscriptions p. 159

(18) H. von WissmannHimyar p. 476

أما النص (Ja 654) فيحدثنا عن جماعة من (عقيم) وهم (أبا كرب) و(حيوعنتر) وابنهم (وهب اوام) . قاموا بتقديم صنم من البرونز إلى الالاه المقه ثهيوان بعل اوام « شكرا له لأنه رزقهم طفلا ذكرا ولكي يرزقهم أطفالا ذكورا ويمنحهم السلام ويرفع منزلتهم عند سيدهم الملك شمريهرعش ويعطيهم غلة وافرة وحصادا جيدا ويبعد عنهم شر الاعداء (19) » .

ويحدثنا « شرح وددم » و« رشدم » وهو شخص له مرتبة (وزع) (20) أي سيد قبيلة ، والقبيلة هي (مأذن) أنهما قدما صنما « من البرونز إلى الالاه المقه ثهوان بعل اوام لأنه سيمنحه ولداً هو (ودم) من زوجته (خلحلك) (21) وأنه سيعطيه مولودا غلاما عليه أن يسميه (مرس عم) (22) . وأنه سيمنح متعبده (شرح وددم) أطفالا ذكورا بدون عدد ، وأنه سيمنّ عليه بمكانة عالية عند سيدهما شمريهرعش ويمنحهما محصولا كبيرا في موسمي الصيف والخريف (23) .

أما النصوص التي تتحدث عن حروب قام بها جيش الملك شمريهرعش فهي : النص الموسوم (CIH 407) والنص (Ja 649) (24) .

إن النص الأخير يتعرض للحديث عن حملة عسكرية ذات أبعاد كبيرة ، بقيادة الملك شمريهرعش ضد الجزء الشمالي الغربي من اليمن الحالية وتعرف هذه المنطقة اليوم بعسير وصبية (صبا) وتمتد إلى البحر (25) . وكاتب النص

---

(19) Sabean Inscriptions pp. 159-160

(20) السطر 1 – 2 من النص

(21) = = 6 – 7 =

(22) = 10 من نفس النص .

(23) = 11 – 20 من نفس النص .

(24) Sabean Inscriptions p. 371

(25) H. von Wissmann M. Höfner. op. cit. p. 119

(وفيم احبر) وهو من (حبب) و(هينان) و(ثأران) وهم من (عمد) و(سأريان) و(حولم) اقيال عشائر (صرورام) و(خولان حضلم) و(هينان) وكان (مقتوى) في جيش الملك شمر يهرعش .

ويعتقد الدكتور جامه (A. Jamme) بأن العلاقة بين الأحداث العسكرية في النصين (Ja 649) و(CIH 407) تقودنا إلى الصورة التالية :

بعد خمس معارك حربية فإن المجموعة (A) النص (Ja 649) التحقت بالمجموعة (B) النص (CIH 407) للمعركة الفاصلة في (وادى ضمد) ولكن كانت المجموعة (B) مكلفة بمطاردة العدو لوحدها . بينما كانت المجموعة (A) تقاتل في اشتباك آخر . لهذا فإن شرح النصين (Ja 649) و(CIH407) يجب أن يأخذ بنظر الاعتبار ثلاث حالات :

الحالة الأولى : أن النص (Ja 649) أشار إلى أسماء خمسة أماكن (26) . حدثت فيها المعارك وهي : (سهرتان لبيت) ، (خيوان) (ضدخان) (لتنعم) و(نبعت) .

فأما (سهرتان لبيت) فهي بدون شك قسم من (سهرتان) الواقعة إلى الغرب من (دوأة) التي تسقى من وادي (لبيت) شمال وادي (تعشر) جنوب شرق (جازان) بحوالي 55كم .

وأما خيوان فتقع في وادي (خبش) في المنطقة المهمة (حاشد) . وتمثل المحطة الثانية بين (صعدة) إلى (صنعاء) . والمدينة تقع جنوب شرق (جازان) بحوالي 19كم وحوالي 90كم جنوب شرق (صعده) وحوالي (105كم) شمال (صنعاء) (27) .

(26) السطر 9 — 10 من نفس النص .
(27) Sabean Inscriptions p. 369

أما موضع (ضدخان) فإنه وادى (ضدخ) الذي يجري موازيا » لوادى (املح) ويقع إلى الجنوب منه وعلى مسافة (35كم) جنوب وجنوب شرق (الاخدود) وقد ذكر كلاسر (مدينة) تحمل نفس الاسم شمال الوادي (28) .

أما موضع (نبعة) (نبعت) فهو تلال تقع بين وادى (حبونه) وشمال وادى (ثار) وقد يكون موضع (نبعه) هو المكان الذي يحمل اسم (مجونه) شمال غرب بئر (سلوى) بخمسة وعشرين كم و63كم شمال غرب (الاخدود) . وإذا كان هذا التحديد لموضع (نبعه) صحيحا فإن موضع (تنعم) يقع فيما بين (ضدخان) و(نبعت) (29) .

إن أسماء المواضع الخمسة التي حدثت فيها المعارك تظهر لنا بصورة واضحة الحركة الدائرية للمجموعة (A) وبعد ذلك كيف ارتبطت مع المجموعة (B) في وادي (ضمد) حيث دارت المعركة الفاصلة (30) .

الحالة الثانية : ان الحالة الثانية على رأي الدكتور جامه تشكل عمليتين . ففي البداية كانت المجموعتان (A و B) تعملان « معا » ولم تأت الأخيرة (B) من منطقة الساحل . ثم إن قوة العدو في هذه المعركة تتكون بصورة رئيسية من القبائل : (ذو سرت) التي كانت القوة الأساسية من المجموعات المقاتلة المتحالفة من قبائل (دوأة) ، (صحارم) و(حارث) (31) .

ويذكر الدكتور (جامه) أن منازل هذه القبائل كالآتي : (دوأة) في الشرق من الجزء الشمالي لمنازل (ذى سحرت) وذى سحرت منازلها جنوب (صعدت) (32) . أما منازل (حارث) فهي بين صعدت ونجران (33) .

---

(28) Ibid.

(29) Ibid. p. 370

(30) Ibid.

(31) Ibid.

(32) H. von Wissmann. M. Höfner, Berträge op. cit. p. 119

(33) Sabean Inscriptions. p. 370

ويشير صاحب النص إلى أن الهجوم الرئيس حدث في وادي (ضمد) وفي المدينة التي تحمل اسم الوادي نفسه (حـوالي 35كم شمال جيـزان) حيث استطاعت جيوش شمريهرعش أن تسحق قوة العدو ، إذ تقهقر وانسحب نحو الشمال . بعد هذا النصر تفرقت المجموعة (A) والمجموعة (B) وأخذت المجموعـة (B) تطـارد العـدو المتقهقـر وهذا هو العمـل الثاني من المرحلة الثانية (34) .

والملاحظ أنه لو كانت قوة العدو لم تجمع قواتها الرئيسية في معركة وادي ضمـد فإنها لم تكـن تستطيع أن تدافع عن نفسها في جبل (عكـوت) حيث تمكنت جيوش الملك شمـريهـرعش من سحقها ثانية وقد وجدوا أن الملجأ الوحيد لهم هو الهروب نحو البحر الأحمر سالكين الطريق الطبيعي للخروج من هذه المنطقة أي وادى (نخلان) ووادى (صبيه) .

أما المجموعة السبئيـّة (B) فقد ذهبت خلف الجنود حيث قتل قسم منهم خلال المعركة التي وقعت على البحر الأحمر .

المرحلة الثالثة : أن هذه المرحلة لها أهمية خاصة لأنها تشرح الغارات الشخصية (35) . وتبين لنا أن كاتب النص أصيب – رغم حصوله على غنائم كثيرة والنجاح الذي حصل لـه في هـذه الغزوة – بخمسة جروح ، كما جرح فرسه . وكان خائفا من أن يفقد قدميه ، كما كان يخشى أن الجرح في فرسه قد يصيبه بالعرج . غير أنه شفي بعد بضعة أسابيع كما شفي فرسه . وقد ساهم بعد ذلك في غزوتين :

الاولى : في وادى (حريب) قرب (قرينتهان) (36) .

---

(34) Ibid.

(35) السطـر 17 – 24 مـن النـص

(36) السطـر 24 – 26 مـن نـفـس النـص .

والثانية : في مرتفعات (رجزجزان) ضد قبائل (عكم) (علك) وقبائل (سهرتم) (سهرة) (37) .

ويحتمل أن تكون منطقة (رجزجزان) واقعة قرب وادي (مور) وقد استطاعت مجموعة سبأ (B) تدمير كل القبائل المعادية وكذلك مجموعة قبائل (عكم) و(سهرتم) .

ويرى الدكتور جامه أن قبائل (عكم) تسكن بين وادي مور في الشمال ووادي (سهام) في الجنوب . ويستنتج الدكتور جامه بأن (قريتنهان) تقع في منطقة ما بين وادي ضمد ووادي مور (38) .

ومن الملاحظ أنه بالرغم من أن بعض هذه المعارك حدثت شمال تهامه التي انضمت بعدها إلى ملك (ملك سبأ وذو ريدان) إلا أنها لم تضف إلى اللقب الملكي إلا فيما بعد (39) .

أما النصف الثاني من حكم شمريهرعش والذي أضاف إلى لقبه السابق « ملك سبأ وذو ريدان » اسمي (حضرموت ويمنات) ، مما يعني استيلاءه على (حضرموت) بقسميها الشمالي وعاصمته (شبوة) والجنوبي الذي يعرف بـ(يمنت) (يمنات) وعاصمته (ميفعه) (40) ، فيقع على رأي (فون فيزمن) ما بين سنة 285م و 291م أو 310م و 316م) (41) وبذلك يكون « معاصرا » للملك (امرىء القيس بن عمرو) ملك العرب كلهم المعروف في نقش النماره (RES 483) المتوفى سنة (328م) وهو الذي اخضع (اسدين) اسه و(نزرو) نزار وملوكهم وهزم (مذحج) وقاد الظفر إلى (أسوار نجران) مدينة شمر

(37) السطر 26 — 41 من نفس النص .
(38) Sabean Inscriptions. p. 370
(39) H. von Wissmann, Himyar p. 485
(40) Ibid.
(41) H. von Wissmann wur Geshichte. p. 20

واخضع (معدا) واستعمل بنيه على القبائل . والاشارة إلى (نجران) مدينـة (شمر) (42) تعني أن (حروبا) نشبت بين الملكين اللذين كانا يبغيان توحيد شبه الجزيرة العربية .

غير أن نص النماره لم يشر إلى بقية اسم (شمر) وتعتقد جاكليـن بيربـن أن (شمر) المذكور في هـذا النص هـو شمريهرعش (43) وبذلك يكون شمـريهـرعش معـاصـرا لأمـرىء القيس . ولا يستبعـد أن يكـون امـرؤ القيس قـد اصطـدم بشمريهرعش مـا دام الأول حـاكمـا على قبائـل (معـد) الساكنة في المنطقة الممتدة من مكة إلى الحدود الشمالية لنجران . إذ تكون منـازل قبائـل معـد منطقـة ينطلق منهـا امـرؤ القيس إلى المناطـق المحيطة بنجران (44) . وقد خضعت قبـائل معـد لملوك الحيرة كما يفهم ذلك من النص الموسوم (Ry 506) من (مريغان) ، يضاف إلى ذلك ما جاء في نص رسالـة (شمعون من بيت ارشام) الذي ذكـر أنّ (طيباباحنبا ومعدايـا) هم (معد) في معسكر (المنذر الثالث) (45) .

ويرى بعض علماء تاريخ العرب القديم أن (مر القيس بن عمروم ملك خصصتين) الذي ورد اسمه في السطر الثاني من الكتابة الموسومة (Ry 535) هو امـرؤ القيس ملك الحيـرة وترى (جاكلين بيرين) أن (شمر ذى ريدان) الوارد ذكره في هذا النص هو شمر يهرعش وتـرى أيضا أن (مالك) ملك (كـدت) كنـدة من المعاصرين لأمـرىء القيس ولشمر يهـرعش ملك سبأ وذو ريـدان وحضرموت ويمنات (46) .

(42) F. Althein - R. Stiehl, Geschichte der Hernnen, vol. I. p. 127
(43) F. Althein - R. Stiehl, Die Araber in der alten Welt, vol. 11. p. 322
(44) Ibid.
(45) Ibid. p. 321
(46) Ibid. p. 322

ويرى الباحثون في التاريخ لهذه الفترة أنه لا توجد أي إشارة صريحة إلى حدوث قتال بين شمر يهرعش وامرئ القيس غير ما جاء في النص (Ja 658) الذي يشير إلى أن « قتالا » حدث بين قوات الملكين ، إذ أن القائد المذكور في هذا النص هو (نشد ايل) وهو اسم عربي شمالي ، وربما كان قائدا لجيوش امرئ القيس (47) . ويبدو من النص أنه بعد عودة الملك شمر يهرعش من غزو وادي حضرموت قام بحملة أخرى نحو الشمال والشمال الغربي . ويظهر من هذا النص أيضا أن المعركة حدثت في أرض (خولان الددان) ومن أجل عزل خول (خولان) أمر الملك بانشاء حامية في مدينة (صعدة) شمال (خولان) . وبعد ذلك قاتل السبئيّون فلول (سنحان) في (وادي دفاء) . ثم اتجه غربا حيث توغل في الاراضي المنخفضة (لسهرتان) عبر (وادي بيش) الحدود القديمة للعربية الجنوبية ، ثم تقدمت منها جيوشه نحو الشمال إلى (وادي عتود) الذي يصب في البحر الأحمر والذي يقع على مسافة 85كم إلى الشمال الغربي من مدينة (جيزان) التي تقع حوالي 8كم إلى الشمال الشرقي من مدينة صغيرة هي (عتود) (48) في الأرض المسماة (Kinaïdokolita) عند الكلاسيكيين . وفي هذه المنطقة التقى بقوات (نشد ايل) .

وهناك نص يعرف لدى الباحثين باسم (نص شرف الدين 44) ورد فيه أن أحد قواد (شمر) قاد جيشه وهم من الاعراب . وأغار بهم ضد ملك (اسد) وارض (تنوخ) التي تخص (فرس) أي الفرس . وأن ارض تنوخ كانت تحت حكم مملكتيين هما (قطو) و(كول) أي مدينتي فارس . وإن الدراسة الحديثة لهذا النص اثبت ان قطو هي مدينة اكتيسيفون (Ctésiphon) أي المدائن . أما كول فهي مدينة سلوقية (Sélencie) (49) .

---

(47) H. von Wissmann, Himyar p. 486

(48) Sabean Inscriptions. p. 324

(49) قارن : Neue Ephemeris Für Semitischen Epigraphik 13d-2. pp. 157-158.
H. von Wissmann op. cit. p. 487

ويبدو أن صاحب النص غزا العراق ثم عاد إلى نجران بصحة جيدة . وفـي هـذا النـص تأيـدت روايـات الاخبـاريين العـرب التي تذكر غزو شمر يهرعش لأرض الفرس .

كما يظهر لنـا من هـذا النص أن شمر يهرعش كان على اتفاق مع حاكم نجد ، أي وسط شبه الجزيرة العربية ، وإلا فقد كان عليه من العسير أن يغزو منطقة العراق (50) . وبذلك تعتبر منطقة (الافلاج) و(الخروج) من مواطن مملكة (كدت) أي كندة منذ زمن الملك (شعرم اوتر) أي في حوالي سنة 180م حين عرفوا بـ(ذال ثور) أي (ذي ال ثور) (51) . وكذلك في زمن الملك (الشرح يحضب الثاني) وأخيه (يأزل بين) أي في حوالي سنة 210م ، وربما في نهاية القرن الأول قبل الميلاد . كمـا أشـار (بيلينوس) في تاريخه (Die Aiathuri fons Aeunuscabaies) ، وتفسير عبارته (ذي ال ثور في عين الجبل) و(ال ثور) هم (كندة) (52) .

ومن دراسة تاريخ كندة المبكر نجد أن لهم علاقات حسنة مع قبائل مذحج وكـانت مـذحج تسكن في المنطقة حـول (الافلاح) في عهـد (بطليموس) أي حول المنطقة المسماة (جبل طوق) في الوقت الحاضر . ومنذ غزو امـرؤ القيس اضطرت قبائل مـذحج إلى الهجـرة إلى الجنوب . وقـد ذكرت لأول مرة اثناء مرور جيش شمـر يهرعش الثالث و(ياسـر يهنعم) الثالث . ويبدو أن كندة ومذحج هاجرت إلى الجنوب مع جيوش شمر يهرعش الثالث وهناك استوطنوا ودخلوا في جيوش ملوك حمير (53) . وقد أشيـر إليهما على أنهما قوة بدوية رادعة في جيش ملك الجنـوب . ويعتقـد (ركمانس) (Ryckmans)

---

(50) Ibid.

(51) راجع النص Ja 635

(52)

(53) H. von Wissmann, Zür Geschichte pp. 174-175

أن استخدام جيش من بدو وسط شبه الجزيرة ثم نزوحهم إلى الجنوب ربما قد حدث سنة 200م (54) . ولابد من الاشارة إلى أسماء بعض القواد الذين اشتهروا بقيادة الاعراب ، ومنهم (وهب اوام) وهو من قواد شمر يهرعش الثالث و(سعد تألب يتلف) القائد الذي كان في أيام (ياسر يهنعم) الثالث وابنه (ذرأ أمرأ) (55) .

ومن النصوص في هذه الفترة النص الموسوم لدى الباحثين بـ(Ja 656) الذي يذكر خبر حرب وقعت بين الملك شمر يهرعش و(حضرموت) التي كان يحكمها آنذاك ملكان هما : (شرح ايل) و(رب شمسم) . وزعم كاتب النص أن الملكين أعلنا الحرب ضد الملك شمر يهرعش غير أن السبب الذي قاد الملكين لاعلان الحرب ، لم يذكره النص كالعادة . غير أنه أشار إلى أن حضرموت خسرت الحرب التي في (سررن) (سرران) (56) . وأن أصحاب النص كانوا من (سبأ كهلان) ، وكانوا يسكنون في (رحابتان) المدينة التي تقع على بعد حوالي 25كم شمالا وشمال شرقي صنعاء (57) . وبهذا يمكن القول بأن هذه المعركة هي الأخيرة التي حدثت بين القوة (السبئيّة) و(الحضرمية) في وادي حضرموت . مما يدل على إتمام احتلال المدينتين الشماليتين المهمتين (شبوة) و(شيام) (58) .

ولم تشر المصادر الحضرمية إلى الملكين الحضرميين (شرح ايل) و(رب شمسم) غير أن (شرح ايل) عرف فقط من خلال النص الموسوم بـ(CIH 948 السطر الثاني) . أما رب شمسم فهو ملك آخر لا صلة له بـ(رب شمس) الذي لم

(54) H. von Wissmann - M. Höfner, op. cit. p. 114

(55)

(56) ويعتقد الدكتور (جامه) ان (سررن) هو وادى (السر) التابع للشمال الغربي لوادي حضرموت والذي يقع في حوالي 7 كم غرب مدينة شبام Sabean Inscriptions p. 370

(57) Ibid.

(58) Ibid. p. 371-372

يكتب اسمه موصولا بالميم النهائية . وهـو ابن (يـدع ايل بين) (59) . ووالد (يدع ايل بين) (60) .

أما النص (Ja 662) فقد تضمن خبرا مهما لـه علاقـة بالنص السابق وهو أن مدينـة (شبـوة) كانت في أيـدي السبئيّين في هذا العهـد إذ أن الملك شمر يهرعش قـد عيـن (يعمر اشوع) وهو سيد (وزع) من سادات (سبأ) على مدينة (شبـوة) لحمايتها والمحافظة على الأمن فيها . وقد ذهب إليها مع قبيلتـه (سبأ) وبهـذه المناسبـة قـدم صنما إلى الالاه المقه ثهـوان بعل اوام يشكره به على هـذا التعين (61) . ويبدو من هذا النص أن شمر يهرعش كان قد استولى على مدينة (شبوة) قبل تعيين (يعمـر اشـوع) حـاكما عليها ، ويعنـي ذلك أن جـزءا مـن أراضي حضرمـوت كانت تحت سيطرته ، لكنه لم يكن قد اخضع كل حضرموت بعد وهذا ما فسره النص السابق (62) . كما أن الحضارمة لم يقبلوا سيطرة السبئيّين عليهم ، لذلك قامت بثورات من أجل الاستقلال وهذا ما بينه النص (CIH 948) الذي كتب من قبل الملك نفسه، غير أن النص يتميز بفقدان التماسك والوضوح (63) . ورغم هذا وصف لنا النص النجاح العسكري الباهر للملك في حضرموت ضد الملك الحضرمي (شرح ايل) وذلك لأن الحضارمة انتهزوا فرصة عـودة الملك شمـر يهرعش إلى أرض سبأ ومعـه جيشـه ، وبقيت حاميات تركها في بعض المدن مثل مدينة (شبوة) فثـاروا على السبئيـن بقيـادة ملكهم (شرح ايل) واستطاعوا إزاحة الحاميـات السبئيّة مما دفع بالملك شمر يهرعش بالتوجه نحو حضرموت للقضاء على الثورة (64) .

---

(59) راجع السطر 1 — 4 مـن النص .

(60) راجع السطر 4 — 5 من نفس المصدر وراجع Sabean Inscriptions p. 372

(61) Ibid. pp. 167-168

(62) راجع د. جواد علي ، المطول ج 2 ص 554

(63) Sabean Inscriptions p. 373

(64) Ibid.

ومما يلاحظ في هذا النص أن الملك الحضرمي الثاني الذي شارك الملك (شرح ايل) الحكم لم يذكر في هذا النص. وغياب اسمه لا يشير إلى أنه قتل خلال الحرب وليس لنا أن نفهم أيضا « أن عدم الاشارة إلى مثل هذا الأمر المهم وقع سهوا » أو أن اسمه حذف من قبل كاتب النص . كما يلاحظ في هذا النص أن اسم الملك كتب (يرعش) بدلا من (يهرعش) ويعتقد الدكتور جامه أن هذا هو خطأ الحفار (65) .

أما النص (Ja 658) فيشير إلى أن الملك شمر يهرعش قام بحملة أخرى بعد عودته من الحملة على وادي حضرموت اتجه بها نحو الشمال والشمال الغربي إلى أرض (خولان الددن) حيث حدثت المعركة (66) . ومن أجل عزل فلول (خولان الددن) أمر الملك بانشاء حامية في مدينة (صعدة) وعسكر أحد قواده ، ونفذ ما طلب منه . كما قاتل السبئيّون وهم جيش شمر يهرعش فلول (سنحان) في وادي (دفا) (67) .

بعد هذه الحملة التي حصل فيها على غنائم طائلة زحف على (سهرتن) و(حرتن) (68) أي أرض قبيلة (حرة) وهي أرض ورد اسمها في احدى مغازي الملك شمر يهرعش قبل غزوة حضرموت . ثم اتجه نحو الشمال لمحاربة فلول (نشدا ايل) في وادي (عتود) الوادي الذي يصب في البحر الأحمر والذي يقع على مسافة 85 كم إلى الشمال الغربي من (جيزان) وتقع على بعد حوالي 8 كم إلى الشمال الشرقي من مصب الوادي مدينة صغيرة هي (عتود) (69) .

غير أنه لا توجد لدينا في الوقت الحاضر معلومات توضح لنا كيف استولى شمر يهرعش على حضرموت وضمها إلى سبأ . لكن الذي لدينا

(65) Ibid. p. 373
(66) السطر 6 — 14 من نفس النص .
(67) السطر 14 — 18 من نفس النص .
(68) السطر 19 — 21 من نفس النص .
(69) Sabean Inscriptions p. 372

هـو أن دولـة حضرمـوت سقطت كليـا وخربت عاصمتها (شبوة) على يد الملك شمر يهرعش وأن هـذا حدث في القـرن الرابع الميلادي أي بوقـت قصيـر قبـل الاحتـلال الحبشـي لجنـوب شبـه الجزيـرة العربيـة في حوالي سنة 335—370م (70) .

ويكشف لنا النص (Ja 660) عن نوع من التنظيم الاداري الذي كان في حكومة سبأ أيام الملك شمر يهرعش . والنص يتعلق بأن مـوظفا كبيـــرا للملك شمر يهـرعش هـو (وهب اوام) قـدم تمثالا إلى (الالاه المقـه ثهـوان بعل اوام) بسبب نجاحه في تعقيب الجناة والقبض عليهم . كما يشير النص إلى غارة قام بها (حرثن بن كعبم) و (سندم بن عمرم) ومعهما محاربان هما (نخعن) و (جرم) وأنّهم خرجـوا من مدينـة مأرب ومعهم (يعمر) (وزع) أي سيد سبأ ، وأن الملك (شمر يهرعش) أمر أحد رجاله وهو (وهب اوام) بتعقب المرتدين وقد القى القبض عليهم وجـيء بهم إلى قصره في (سلحين) بمدينة مأرب .

والشيء المهم في هذا النص هو أن (وهب اوام) الذي سبق الاشارة إليه موظف كبير في حكومـة الملك شمر يهرعش إذ كان بدرجـة (كبير) وهي درجة رفيعة في الحكومة ، فقد عينـه الملك ممثلا عنـه لادارة ثمانـي مقاطعات وقبائـل . ويبـدو أنها ذكرت في النص حسـب أهميتهـا وكبرهـا وهي : (حضرموت) و(كدت) و(مذحجم) و(بهلم) و(حدأن) و(رضوم) و(اظلم) و(امرم) .

إن منازل القبائل الثلاث الاخيرة يجب أن تكون جنوب مدينة مأرب أما (حضرموت) و(مذحجم = مذحج) فمنـازلهـا شـرق مدينـة مأرب وتقـع

(70) وراجع أيضا : H. von Wissmann - M. Höfner op. cit. p. 144
J. Ryckmans, l'Institution monarchique. p. 338

منازل (كدت = كنده) جنوب غرب المجموعة المذكورة . ومنازل (بهلم = باهل) في مكان ما حوالي 25 كم شمال (تعز) . ومنازل (حدان = حدأن) يمكن أن يكون شمال شرق مدينة (ذمار) . ويظهر من تسلسل أسماء الأقاليم والقبائل التي وضعت تحت إدارة (وهب اوام) أنها متجاورة ويتاخم بعضها بعضا ويمكن أن تكون كلها جنوب مدينة مأرب (71) .

ومن النصوص الأخرى التي تعود إلى هذه الفترة النص (Ja 657) كتبه (لعثت يشوع) من (مرجم = مرحب) بمناسبة تقديمه ثلاثة أصنام من البرونز إلى الالاه المقه ثهوان بعل اوام لأنه أجابه في طلبه وحقق له ثمارا كثيرة من كل مزارعه ويطلب منه أن يكون محظوظا ومقربا عند ملكه (72) .

كذلك النص (Ja 661) الذي كتبه (اسعد) و(اسدوم) و(سعدوم) بمناسبة شفائهم من مرض كاد يقضي عليهم في مدينة (ثاث) وقد حمدوا الالاه المقه ثهوان بعل اوام ودعوه أن يمنحهم القوة والمنعة ويمن عليهم بغلة وافرة ويبعد عنهم أعداءهم ويجعلهم يحظون بمكانة محمودة عند ملكهم (73) .

وقد اعتقد الدكتور جامه أن للملك شمر يهرعش شقيقا شاركه الحكم وهو (ملكم = ملك) . غير أن هذا الاسم لم يرد إلا في نص واحد هو النص المعروف لدى الباحثين (CIH 353) . لذلك لم يذكره المؤرخون والباحثون في تاريخ جنوب شبه الجزيرة العربية . ضمن قوائم ملوك سبأ وذى ريدان وحضرموت ويمنات . أو حتى ضمن قوائم ملوك سبأ وذى ريدان (74) .

اختلف الباحثون في تاريخ هذه الفترة فيمن جاء إلى الحكم بعد الملك شمر يهرعش الثالث ، فوضع (فون فيزمن) اسم (ياسر يهنعم) ولقبه بالثالث

(71)

(72) Ibid. p. 167

(73) Ibid. pp. 166-167

(74) Ibid. p. 363-366

تميزا له عن غيره من الملوك الذين سبقوه في الحكم ويحملون نفس الاسم .

وقد ناقش (جاك ركمانس) (Ryckmans) الفكرة القائلة بأن ... (ياسر يهنعم) خليفة (شمر يهرعش) الثالث كان أبا له . ووفقا لذلك فقد حكم أولا مع ابنه أي مع شمر يهرعش حكما مشتركا ثم حكم بعده بمفرده ، علما بأن ياسر يهنعم حكم ثانية مع (ثأران ايفع) ومن ثم مع ابنه (ذرا امر ايمن) ويعلق (فون فيزمن) على ذلك فيقول : ولست أعرف أي سيرة مماثلة لها لأي حاكم في التاريخ ، ورغم ذلك فأنا أدرجه هنا ك(ياسر يهنعم) الثالث (75) .

وذهب الدكتور جامه إلى أن (ياسر يهنعم) هو الذي حكم بعد شمر يهرعش ، ولم يكن « ابنا » له بل كان أباه وقد حكم بعد ابنه شمر يهرعش وأن مسألة عودته إلى السلطة لا تبدو امرا غير معقول (76) . ثم حكم (ثأران ايفع) حكما مشتركا مع ابنه (ذرا امر ايمن) (77) .

وقد جعل (فون فيزمن) حكم (ياسر يهنعم) الثالث مع (ثأران ايفع) الذي ربما كان أخاه (78) فيما بين (سنة 310 و320م) ثم ذكر اسم (ثأران يركب) من بعدهما ، وأرخ حكمه فيما بين (سنة 320 و330م) . أما حكم (ياسر يهنعم) الثالث وابنه (ذرا امر ايمن) فيكون (سنة 330 و336م) وإذا كان هذا الافتراض صحيحا فإنه يكون معاصرا الملك البيزنطي (قسطنطين الكبير) (سنة 313—337م) (79) .

---

(75) راجع التفصيل في : H. von Wissmann, Himyar p. 489, Not. 165

(76) Sabean Inscriptions p. 374

(77) Ibid.

(78) راجع : H. von Wissmann, Zur Geschichte p. 200
ويعتقد الدكتور (جامه) ان (ثأران إيفع) لم يكن من اسرة (ياسر يمنم) وانما اختير لعدم وجود شخص من عائلته لائق لهذا المنصب في هذه الفترة .

(79) H. von Wissmann, Himyar p. 490

ولقد جاء اسم (ثأران ايفع) مع (ياسر يهنعم) في النص الموسوم (Ja 664) ودوّن هذا النص (ايل امر ينهب) من (سحر) وهو الذي اهدى الالاه المقه ثهوان بعل اوام تمثالا من البرونز لأنه وعده بأن يمنحه طفلا ذكرا . وقد وهبه ولدا سماه (برلم) . وقد برّ لسيده بما وعده به . وأن الالاه أوحى إليه بأنه سيهبه أطفالا ذكورا في المستقبل وسيمنحه الامان لنفسه ، ويمنحه منزلة ومكانة عالية عند سيديه (ياسر يهنعم) و(ثأران ايفع) ملكي (سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات) . ويعطيه غلة وافرة من أراضيه الزراعية في (مأرب) و(نشق) و(نيشان) ويحميهم من الضعف ومن تجسس الأعداء (80) .

ويبدو لنا من هذا النص ما ذهب إليه (فون فيزمن) وهو أن (ياسر يهنعم) لم يكن أبا (لثاران ايفع) بل ربما كان أخاه (81) .

أما (ذرا امر ايمن) فقد ورد اسمه مع اسم والده (ياسر يهنعم) في النص (Ja 665) وصاحب النص يبدو موظفا كبيرا في الدولة اسمه (تالب يتلف) ابن (جدنم) وهو كبير على اعراب ملك سبأ وعلى كندة ومذحج وعلى (حرم) وعلى (باهلة) وعلى (زيد ايل) وعلى كل أعراب سبأ وأعراب حمير ، وأعراب حضرموت وأعراب اليمن . (أعراب ملك سبأ وكدت ومذحجم وحرمم وبهلم وزيدال وكل أعراب سبأ وحميرم وحضرموت ويملت) (82) . وقد دونه بمناسبة حروب قام بها في أرض (حضرموت) كلفه القيام بها سيده الملك (ياسر يهنعم) وابنه (ذرا امر ايمن) إذ كلف (اسعد تالب) بالذهاب إلى (حضرموت) ومعه أعراب ملك (سبأ) ومحاربون من (كنده) وسادات من مدينة (نشقم = نشق) و(نشان) . وكان أول اشتباك لهم

(80) Sabean Inscriptions p. 163

(81) راجع جواد على المصدر المذكور ، ج 2 ، ص 562
H. von Wissmann, Zur Geschichte p. 300

(82) السطر 2 — 4 من نفس المصدر .

في مدينـة (عبـرن) ذات الآبـار . ويقـال لها (حصن العبـر) وتقـع على بعد كيلومترين ونصف غرب وادي (العبـر) الذي يمتـد من الشمـال الغربـي إلى الجنوب الشرقي أي حـوالي 85كم شمال غـرب مدينة (شبوه) وحوالي 145كم غـرب وشمال غـرب مدينة (شبام) (83) . وقد اشترك في المعركة 750 جنـديـا راكبـا (ركبـم) و70 فـارسـا . وقـد اصطـدمـت إحـدى المفارز التي تكون مقدمة الجيش بمفرزة أرسلها ملك حضـرمـوت لمباغتة محاربـي مدينـة نشـق ونشـان ومـأرب وأخـذهم على حين غـرة . فحدثت معركة (ارك) التي لا نعرف مكانها واستطاع قائد الحملة التغلب على مفرزة الحضارمة وإنقاذ من وقـع اسيـرا في أيـدي المستـوطنين الحضر . ثم اتجـه بجيشه نحو (دهر) و(رخيت)، وهذان واديان يسيران متوازيين ، ومسار الأول حوالي 20كم غـرب الثانـي وينبع الاثنان من الجنوب الغربـي إلى الشمـال الشرقي حيث يبلغان مصبيهما في وادي (حضرمـوت) حـوالي 70 و85كم من (حصن العبر) ، وجرت معركة تغلب فيها على أهل الموضعين وحصل على غنائم وأموال وآقتاد جمالا وثيرانا وبقرا وغنما كثيرا . ثم جمـع جيشه واتجـه إلى الأراضي المنخفضة حتـى بلغ (عيـون خرصم) حيث قاتـل الاعـداء .

وقد حارب السبئيون بعد هذه المعركة قـوات حضرمـوت المتكونة من 3500 جندي راكـب ومن 125 فارس وقائديهما : (ربعت بن والم) — مـن (ال هللم) و(ال الين) — و(افصى بن جمني)، ثم رئيس الهجانة وحكام وقواد حضرموت. وقد أصيبت قوات حضرموت بخسائر إذ قتل منهم 850 محاربا بحد السيف وأسر (افصى) وهو قائد بدرجة (نحل) كما أسر (جشم) وهو قائد الخيالة وكذلك أسر 470 جنديـا وعدد مـن (اقيال) و(كبراء) حضرموت . وأسر 45 فارسا وغنم السبئيّن ثلاثين فرسا وأخذوا 1200 جمل للركوب مع سروجها ورحلها . وهكذا انتهت هـذه المعركة بانتصار السبئيّين عـلى حضرموت (84) .

(83) Sabean Inscriptions p. 375

(84) السطر 43 — 39 .

وبعد ذلك أمر الملك قائده بأن يتقدم ليقاتل جيش (بساعم) ويذهب لمساعدة قبيلة (جدنم = جدن) فذهب ومعه 35 فارسا وقطعات من جيشه على (بساعم) وتمكن من انقاذ الجميع وكذلك انقذ الحيوانات التي تحمل الماء والأمتعة كما استولى على ابل من ابل (بساعم) (85) . وعاد القائد بسلامة مع أمجاد الحرب والسجناء والخيول المأسورة وحيوانات الحمل والقطعان الصغيرة بفضل الالاه (المقه) ونعمه عليه (86) .

ويبدو من هذا النص أن مملكة (سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات) بدأت بالضعف، إذ خسرت (حضرموت) وربما (يمنات) كما أن (سهرتن = السهره) استقلت ثانية منذ نهاية عهد شمر يهرعش الثالث وبالتالي فإن الاحباش احتلوا السواحل الغربية لجنوب شبه الجزيرة العربية ثانية (87) .

ويذكر (فون فيزمن) أن فترة حكم الملك (ياسر يهنعم) الثالث كانت أضعف الحقبات في تاريخ جنوب شبه الجزيرة العربية (88) .

ان الذي تربع من بعد على العرش على رأي الدكتور (جامه) هو الملك (كرب ايل (وتر) يهنعم) الذي حكم في الفترة ما بين سنة 325 و 330 م (89) ، اما (فون فيزمن) فلم يدونه في جداوله (90) ويقول إن هذا الملك لا ينتمي إلى الأسرة الحميرية وإنما ينحدر من اصول سبئية ، ويعتقد (فون فيزمن) ايضا ان هذا الملك يمثل الصراع ضد السلالة الحميرية ضمن فترة (ملوك سبأ وذوي ريدان وحضرموت ويمنات) بين سنة 316 (310) و 346 (340) (91) .

---

(85) السطر 41 – 44 .

(86) Sabean Inscriptions pp. 169-170

(87) H. von Wissmann, Himyar p. 490

(88) Ibid. p. 491

(89) Sabean Inscriptions

(90) H. von Wissmann, Zur Geschichte p. 76

(91) Ibid. p. 77

ان النصوص التـي تعـود إلى هــذا الملك لا تتضمن أي معلـومـات تاريخية (92) مثل النص الموسوم (Ja 666) والذي دونه (اب كرب ابهر) و (عبد عثتر اشوع) و (وهب اوام اسعد) وكانـوا أقيالا على عشيـرة (عضدن) وقد تقدموا الى الالاه المقـه بعل اوام بتمثال من البرنـز وهو عبارة عن فرس وعليه راكبـه (فرسم وركبهـو) (93) حمـدا لـه لأنّه منّ عليهم وحماهـم من مالك الارض ولـكي يبعد عنهم كل سوء ويعطيهم القوة ويمنحهم الحظوة عند سيدهم (كـرب ايل يهنعم) ويـرزقهم حصادا طيبـا وغلـة وافرة (94) . ومن الملاحظ ان كاتب هـذا النص لم يذكر لفظة (وتر) في اسم الملك ويعتقد الدكتور (جامه) ان في هذا النص ثلاثة أخطاء يرجعها إلى حفار النقش ومن جملتها لفظة (وتر) (95) ، على عكس النص الثاني (Ja 667) الذي دونـه (ريم) من عائلـة(حلفن المـرم) ومن (حيم = حيوم) اذ قـدم صنما من البرونـز الى الالاه المقـه ثهـوان بعـل اوام لانه حمى متعبده (ريم) ونجاه من (بن جبل) اي الثورة و (فسدت) (96) اي الاضطرابات التي وقعت في (حجزن ظفار) (97) أي مدينة ظفار (بقدمي ذن يومن) (98) وذلك قبل هذا اليوم ، وان الالاه المقه سينجي متعبده من سوء الطالع كما سيمـنّ عليه بان ينال الخظوة عند سيـده (كرب ايل وتر يهنعم) ، ملك (سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات) (99) .

---

(92) Sabean Inscriptions p. 376

(93) السطـر 4 — 5 مـن نـفـس النـص .

(94) Sabean Inscriptions p. 376
وقـارن مـع د. جـواد علي ، المصـدر المذكور ، ج 2 ص 563

(95) Sabean Inscriptions p. 376

(96) السـطـر 7 — 8 مـن نـفـس النـص .

(97) السطـر 8 مـن نـفـس النـص .

(98) السطـر 9 مـن نـفـس النـص .

(99) Sabean Inscriptions p. 173

وقد اعتبر الدكتور (جامه) الملك (ثأران يركب) (100) ملكا جاء من بعد الملك (كرب ايل وتر يهنعم) وجعل حكمه من سنة 330 حتى 335 م (101) بينما أرخ (فون فيزمن) حكم الملك (ثأران يركب) بسنة 310 م (102) . وهناك نص وحيد يتعلق بهذا الملك هو النص الموسوم بـ (RES 3960) الذي كتب من قبل ابنه الملك (ذمر على يهبأر) (103) والذي جاء بعده الى الحكم حيث منحه الدكتور (جامه) لقب الثاني ليميزه عمن حكم من قبله ، ولهم نفس الاسم ، وقال انه حكم من سنة 335 م الى سنة 340م (104) . اما (فون فيزمن) فيرى ان الملك (ذمر على يهبأر) حكم في حوالي سنة 340 م ، وجاء مباشرة بعد حكم الملك (ذرا امر أيمن) ابن (ياسر يهنعم) ويستنتج ذلك من كتابة تذكر (سعد تالب يتلف) قائدا لقوات البدو في عهد الملك (ذمر على يهبأر) والذي كان له نفس هذا المركز في عهد الملك (ياسر يهنعم) وولده (ذرا امر ايمن) ويقول (فون فيزمن) ولهذا فاني أرى أن عهد الملك (ذمر علي يهبأر) يتبع مباشرة عهد (ياسر) وابنه (ذرا امر ايمن) (105) .

ويظهر ان القائد (سعد تالف يتلف) كان قد مدّ عملياته الحربية باتجاه الشرق وفي هذا الوقت وصل الى موضع (صوران) في المدخل الغربي لواحة (سرران) الطويلة بوادي حضرموت كما شارك في القتال في (سرران) وقرب مركزها (مريمات) وهو موضع تقع آثاره على تل بين (سيرون) و (تريم) في المكان الذي سماه بطليموس(Marimatha) (106) .

(100) يذكر الدكتور جامه ان سلالة (ثأران يركب) تتكون من ستة ملوك حكموا في هذه الفترة وللتفصيل راجع : Sabean Inscriptions p. 384

(101) Ibid. p. 393

(102) H. von Wissmann, Zur Geschichte Taf. III, p. 111a

(103) Sabean Inscriptions p. 384

(104) Ibid.

(105) H. von Wissmann, Himyar p. 491

(106) Ibid.

وقد قسم الدكتور جامه فترة حكم هذا الملك الى قسمين :

1) فترة حكم بها دون مشاركة من احد وقد حددها (فون فيزمن) بسنة 340 م (107) . وهذا ما نجده في النص الموسوم لدى العلماء ب(Ja499 = Res419) ، وهذا النص متكسر جدا لا يمكن الاستفادة منه الا قليلا (108) .

2) الفترة التي حكم فيها حكما مشتركا مع ابنه (ثأران يهنعم) وقد حددها (فون فيزمن) من سنة 350 إلى 360 م (109) والى هذه الفترة ينسب النص الموسوم (Ja 668) واصحاب هدا النص من قبيلة (سبأكهلان) حمدوا فيه الالاه (المقه) لانه حمى وحفظ متعبديه ووهبهم غنائم الحرب واخذوا أسرى من أعدائهم ونهبوا كل مدينة تقع في مقاطعة (سرران) لأنّ الإلاه سيستمر في منح متعبديه وأن يتصرفوا بطريقة تستحق الامتحان وأن يبعد عنهم ما قد يضغط عليهم وعلى أسيادهم (ملوك سبأ) وأحفاد (ريدان) وأن يمنحهم المجد والنعمة هما وسيديهما (ذمر علي يهبأر) وابنه (ثأران يهنعم) ملكي سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمنات) وأن يجنبهم البغضاء والشر المتأتي من عدوهم بحق الالاه المقه ثهوان بعل اوام (110) .

ونستفيد من النص (Ja 669) ان الذي حكم بعد (ذمر علي يهبأر الثاني) هو ابنه (ثأران يهنعم) إذ ذكر في النص مع ابنه (ملكبكرت يهأمن) وقد دون هذا النص جماعة من قبيلتي (عبلم) (عبل) أو (عبال) و (قترن) (اتون) قدموا الى الالاه المقه بعل اوام تمثالا وكتابة بالنحاس زنتها (عصبم) واحد (111) لانه وهبهم مولودا ذكرا وانهم وعدوا

(107) H. Von Wiss mann Zur Geschichte Taf

(108) Sabean Inscription p. 384

(109) H. von Wissmann op. cit. Taf. III

(110) Sabean Inscriptions p. 175-385

(111) السطر 7 من نفس النص .

الالاه المقه في حالة بقائه حيا انهم سيقدمون ثورين الى (كلونم) (112) وسوف يزيدون عدد زوجاتهم واولادهم في المعبد كي يستمر الالاه في منحهم اطفالا ولانـه امات (يحمد) الذي دخل أرضهم وقاتل اولادهم وآذاهم (113) ولانه انقذ اخاهم وشفاه مما مسه من الضر والسوء . وان يمنحهم الالاه المجد والحظوة عند سيدهم (ثأران يهنعم) وابنه (ملكيكرب) ملكي (سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمنات) بحق الالاه المقه (114) . وقد اغفل هذا النص لقب الملك (ملكيكرب) وهو (يهأمن) .

كذلك جاء ذكره مع ابنه (ملكيكرب) في النص الموسوم (Ja 670) الذي دونه (شرحعثت اشوع) وابنه (مرثدم) وهما من قبيلة (سخيم) سادات (بيت ريمان) واقيال عشيرة (يسرم) من قبيلة (سمعي) ثلث قبيلة (حجرم) وقد خصصوا الكتابة الى الالاه المقه بعل اوام وقدموا تمثالا من البرونز لانه أنقذ صاحب النص من مرض خطير ألم به في مدينة (ظفار) ولانه أعاد ابنه (كسدم) . ولكي يبارك فيه وفي ابنه (مرثدم) ويبعد عنهما كل مرض وسوء طالع ويمنحهم الحظوة عند سيدهما (ثأران يهنعم) وابنه (ملكيكرب يهأمن) ملكيْ (سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمنات) ، ويرزقهم حصادا جيدا (115) .

كما يعود الى هذا العهد ايضا النص (Ja 671) . واصحاب هذا النص جماعة من (سخيم) سادات (بيت ريمان) اقيال عشيرة (يسرم) من قبيلة (سمعي) ثلث قبيلة (حجرم خولان جددتان) شكروا الالاه المقه ثهوان بعل اوام وقدموا تمثالا من البرونز لانه ساعدهم على القيام بالعمل الذي

---

(112) السطر 14 من نفس النص .
(113) السطر 18 من نفس النص .
(114) Sabean Inscriptions p. 175
وقارن مع د . جواد علي ، المصدر السابق ، ج 2 ص 465 .
(115) Sabean Inscriptions p. 176

أمرهم بـه سيدهم ثأران يهنعم وابنـــه ملـكيكرب يأمن ملـكا سبأ وذو ريـدان وحضر موت ويمنات بان يقـودوا جيشـا مـن الاعراب (خمس بعربن) (116) ويتوجهوا الى السد الذي تهـدم عند موضع (حبابض) وموضـع (رحبتن) الذي تدمر كل ما فيه من منشآته المنتشرة بين (حبابض) و (الرحبتين) حيث ضرب مـا مقـداره 70 شـوخطم (117) وقد حمدوا الالاه المقه تهوان بعل اوام لانه اجـاب دعوتهم فحبس السيول والأمواج حتى اتموا العمل في السد وان يستمر في منحهـم الحظوة والتقـدير عنـد سيـدهم ثأران يهنعم وابنـه مليكـكرب يأمن ملـكي سبأ وذو ريـدان وحضرموت ويمنات (118) . وقد استغرقت فترة اصلاح الدورة ثلاثة أشهر من العمل (119) ، وهذا هو التصدع الثاني للسـد (120) . ومما هو جـديـر بالملاحظة ان اسم الملك ملـكيكـرب جـاء في النقوش الثلاثـة المارة الذكر بصور مختلفـة ففي النقـش (Ja 669) السطر 28 ذكـر باسم ملـكيكرب فقط ، اما النص (Ja 671) السطر 9 والسطـر 22 فقـد ذكـر باسم ملـكيكـرب يامن) وفي النقـش الثالث (Ja 670) ذكـر بـاسم ملـكيكـرب يهأمن (121) .

كما نلاحظ ان هذه النصوص الثلاثة ، هي آخر النصوص المـكرسة الى الالاه المقـه ومعبده الـكبير (اوام) قرب مدينة (مأرب) . ولعل ذلك يرجع الى ان ملوك هذه الفترة اعرضوا عن عبادة الالـه المقـه وبقية آلهة سبأ لدخولهم في عبادة التوحيد. وقد عثـر على نقـش من (منـكث) خارج خرائب ظفار مؤرخ بتاريخ سنة 493 تاريـخ حميري (122) اي سنـة 378

(116) السطـر 10 مـن نفس النص .
(117) السـطـر 13 مـن نـفس النص .
(118) Sabean Inscriptions p. 177
(119) Ibid. p. 385
(120) H. von Wissmann, Himyar p. 491
(121) Sabean Inscriptions p. 385
(122) H. von Wissmann, Zur Geschichte p. 204

(384) وهو يحتوي على التماس الى الاله سيد السماوات في عهد الملك ملكيكرب يهأمن مع ابنيه (اب كرب اسعد) و (ذرا امر ايمن) . وقد تجاهل الالاه المقه ولم يتقرب اليه كما فعل اسلافه ، وانما تقرب كما رأينا الى الالاه (ذسموي) اي الالاه (رب السماوات) وهذا معناه دخوله في ديانة جديدة تعبر عن عقيدة التوحيد (123) .

ويرى (جاك ركمانس) ان هذا التحول يترك الالاه المقه بعل اوام له علاقة مع الرواية المنسوبة الى (فيلوستروجيوس) (Philostostorgios) التي تقول ان (اثيوفيلوس) (Theophilos) تمكن من هداية ملوك حميريّين واقناعهم بالدخول في المسيحية اذ أمر ببناء الكنائس في (ظفار)و (عدن). وقد ارسل (ثيوفيلوس) من قبل (القيصر قسطنطين الثاني) (350 — 361 م) الى اليمن وكان الحاكم الحميري هو (ثأران يهنعم) الذي بدل دينه الوثني ودخل في ديانة التوحيد (124) .

ثم جاء الى الحكم بعد الملك (ملكيكرب يهأمن) ابنه الاكبر (ابكرب اسعد) وتاريخ حكمه حدده النقش (Ry 534) بسنة 428 م أو 434 م (125) وذكر فلبي(Philby) أنه حكم من سنة 378 م الى سنة 418 م (126) أو من سنة 385 م الى سنة 420 م (127) . اما الدكتور (جامه) فيعتقد ان ابا (ابكرب اسعد) هو (حسان ملكيكرب يهأمن) وليس (ملكيكرب يهأمن) (128) .

وقد أضاف (ابكرب اسعد) الى لقب (ملك سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمات) اضافة جديدة وهي : (واعرابها في الجبال وفي التهائم)

(123) H. von Wissmann, Himyar p. 492
(124) Ibid.
(125) Ibid.
(126) H. von Wissmann - M. Höfner, op. cit. p. 20
(127) Ibid. p. 40
(128) Sabean Inscriptions p. 384

فصار اللقب الملكي في هذه الفتـرة هو : (ملك سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمنات واعرابها في الجبال وفي التهائم) والملك (ابـكرب اسعد) هو أول ملك يحمل هذا اللقب الجـديد (129) . ومعنى ذلك ان الجزء الاكبر من شبه الجزيرة العربية أصبح في يده ، ومن المـكن ان هذا قـد حـدث سنـة 400 م (130) .

ولا بد لهذه الاضافة من مغزى سياسي في ذلك الوقت بحيث يمكننا ان نعتبره من الخطوات الوحدوية التي تمت في عصور ما قبل الاسلام (131) .

ولا بد من ملاحظة ان المصادر العربيـة قد صورت (ابي كرب اسعد) (اسعد تبع) كأحد أكبر الحـكام في بلاد العرب قبل الاسلام (132) . وبوفاته ذهبت ايام حمير الـكبيرة إلى الأبد (133) فمما يذكره الدينوري ان الذي حـكم بعد (ملـكيكرب) ابنـه (تبـع) وهـو تبع الآخـر الذي عاصر سابور بن اردشير و هرمـز بن سابـور وكان كبيـر الشأن عظيم السلطان وهـو الذي غزا بلاد الهند فقتل ملـكها ثم انصرف الى اليمن ومات في عهد الملك بهـرام بن هرمـز (134) . اما الطبرى فقـد جعـل حـكـم (تبـع الاصغـر) بعد (شمر يرعش) اذ قال : « بعد شمر يرعش بن ياسر ينعهم ، تبـع الاصغر ، وهوتبان اسعد ، ابو كرب بن ملـكيكرب ابن زيد بن تبـع الاول بن عمرو ذي الاذعار ، وهو الذي قدم المدينة وساق الحبرين من يهود الى اليمن ، وعمر البيت الحـرام وكساه ، وقال ماقال من الشعر » (135) .

(129) H. von Wissmann, op. cit. p. 492

(130) Ibid. p. 493

(131) راجع الدكتور منـذر البكـر ، المحاولات الوحدويه في الجزيرة العربية قبل الاسلام (آفاق عـربيـة) العدد 6 شبـاط 1979 ص 22 — 25

(132) Ibid.

(133)

(134) الدينـوري ، الأخبـار الطـوال ص 52

(135) الطبـري ، تاريخ الرسل والملوك ج 2 ص 112 .

ثم جاء نسبه عند الطبري بشكل آخر وهو : « تبان اسعد ، ابو كرب ابن ملكي كرب تبع بن زيد بن عمرو بن تبع وهو ذو الاذعار بن ابرهة تبع ذي المنار . » (136) وكان تبع هذا في أيام الملك (بشتاسب) و (اردشيربهمن بن اسفنديار بن بشتاسب) (137) . أما المسعودي فيذكر ان تبع هو الملك السائر من اليمن الى الحجاز وكانت له مع الاوس والخزرج حروب واراد هدم الكعبة فمنعه من كان معه من احبار اليهود فكساها القصب اليماني ، وسار نحو اليمن وقد تهود وغلبت على اليمن اليهودية ورجعوا عن عبادة الاصنام ، وكان ملكه نحو 100 سنة (138) . اما الهمداني فيقول ان (ابا كرب اسعد) هو (اسعد تبع) وهو (اسعد الكامل) ابن ملكيكرب بن تبع الاكبر وهو الرائد بن تبع الاقرن — وعرف بالاقرن لشامة كانت في قرنه — بن شمر يرعش بن افريقيبس ذي المنار بن الحارث الرائش بن آل شداد) . اما امه فهي من (فايش بن جبران بن نوف بن همدان) (139) الى غير ذلك من الروايات كما يذكر الهمداني بعض الاشعار نسبها الى (اسعد تبع) (140) ويقول انه أقام في قصر « ريدان » بـ (ظفار) وفي قصر (هكر) بمدينة (بينون) كذلك أقام في قصر غيمان وقصر (غمدان) في مدينة (صنعاء) . هذه القصور تقع على طول الطريق من مدينة (ظفار) الى مدينة (صنعاء) (141) ويبدو ان مدينة (بينون) كانت مركزا كبيرا للسكن في العصور القديمة . اذ اشار الهمداني اليها وقال انها مملوءة بالعجائب (142) . اما (غيمان) فتقع

(136) المصدر نفسه ج 1 ص 566 .
(137) المصدر نفسه .
(138) المسعودي ، مروج الذهب ج 2 ص 77 .
(139) الهمداني ، المصدر المذكور ج 2 ص 3 .
(140) المصدر نفسه .
(141) H. von Wissmann, op. cit. p. 493
(142) Von Wissmann, M. Höfner, op. cit. p. 40

على بعد 12 كم جنوب مدينة صنعاء وكانت مركزا لملوك سبأ لبعض الـوقت في فترة تبّع (143) . ويقال إن قبر الملك (ابكرب سعد) يوجد في أسفل التل الذي انشأ عليـه قصير (غيمـان) والذي يسمـى الان (حسن غيمـان) . وتـدل غـرائـب القصر أنهـا تعـود إلى فتـرات تـاريخيـة متعـددة ، ومعنى ذلك أن ترميمات أدخلت على هذا القصر في عهود متعـددة (144) .

وقد أشار النص (Ry 409) إلى حملة قام بها الملك (أبو كرب اسعد) وابنه الأول (حسان يهأمن) إلى وسط بلاد العرب (وادى مأسل) (145) في أرض الاتحاد المعدي (146) وقد ساهم في هذه الحملة فصائل بدوية من كندة ، ومن المحتمل أن يكون ذلك قد حدث في حوالي سنة 400م (147) بينما أعطى (ركمانس) (G. Ryckmans) الثلث الأول مـن القرن الخـــامس الميلادي تاريخا لها (148) .

ومما يؤيد اتساع مملكة (ابكرب اسعد) ووصولـه إلى وسط شبه الجزيرة العربية عثور (فلبـي) على نقش في (ماسل الجمع) التي تقع على الطريق بين مكة والرياض وقد أشار الهمداني إلى ماسل الجمع وقال انها من مواضيع (نميـر) – قـريب مـن اسم Nomeritae التـي ذكـرها (ببلنوس) إذ قـال: Nomeritae Mesala Oppido – كما أن هناك طريقا يربط المناطق المرتفعـة الزراعية المأهولة بالسكان بالمناطق الشمالية لا يزال يسمى طريق (اسعد كامل)

(143) Ibid. p. 20

(144) A. Grohmann, op. cit. p. 276

(145) ربمـا هو المكـان الذي قصده امرؤ القيـس في هـذا البيت مـن شعره .
كـدينـك مـن ام الحـويرث قبلهـا وجـارتـهـا أم الـربـاب بمـأسـل

(146) امـا قبـائـل معد فتسكن شمـال نجـران راجـع مـا ذكـره :
F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, vol. VI p. 274

(147) H. von Wissmann, op. cit. p. 493

(148) F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, vol. V. I p. 375
F. Altheim, R. Stiehl, Fimanzgeschichte, p. 153
H. von Wissmann, M. Höfner, op. cit. p. 126

نسبة إلى الملك ، وربما كانت هـذه التسمية تطلـق على القسم الشمالي منـه ، هذا الطريـق يمتـد من (خيوان) وشمال (خـولان) في اتجاه (ببشه) و(ربـع المنهـوت) ثم عبـر الممـر الضيـق شمـالا إلى الطـائف وقـد استعمل بحـار (عمران) هذا الطريق (149) .

كما جاء ذكر الملك (أبو كرب اسعد) في الكتابة الموسومة (Ry 534) التي أشارت إلى ستة من أولاده وهي كتابة مؤرخة بالتاريخ الحميري 543 ويقابل سنة 428م أو 434م (150) .

أما النقش الموسوم (Rossi 24) فقد ذكر (أبو كرب اسعد) مع ستة أو سبعة من أولاده . وقد اعتبر المؤرخون تاريخ هذا النقش سنة 433م وهناك من يقول انه يجب أن يكون بعد سنة 433م (151) . بينما يشير النقش (CIH 540) إلى (أبـي كرب اسعد) مع خمسة أو ستة من أولاده بالتاريخ الحميري 565 ويقابل سنة 450م (152) .

وقد ذهب (كروهمن Grohmann) إلى أن النقش الموسوم (Ja 856) والذي ورد فيه اسم (أبو بكر اسعد) هـو من النصوص السبئيّة المتأخـرة التي تجعل أيامه في السنين الثمانين فيما بعد القرن الخامس الميلادي (153) .

ويبدو أن حكم (ابكرب اسعد) كان حكما طويلا حينما نأخذ بنظر الاعتبار الزمن الذي كان فيه يحكم مع أبيه سنة 378م أو384م، فإن حكمه يكون قد استمر أكثر من 55 سنة ، ومن المحتم أن يكون 60 سنة أو أكثر .

---

(149) H. von Wissmann, op. cit. p. 493

(150) F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, vol. V. I. p. 273

(151) Ibid.

(152) Ibid.

(153) A. Grohmann, op. cit. p. 273

إذ لابد أنـه كان طفلا عنـدما كان مشاركا في الحكم مع أبيـه (154) ويقول (فون فيزمن) أن (ابكرب اسعد) كان يشاركه في الحكم أخوه (ذرا امر ايمن) وحدد فترة هذا الحكم بسنة 290م (155) . بينما نجد النقش (Gl 389) والنقش (Gl 823) يجعل (ورو امر ايمن) هو الذي كان مشاركا للحكم مع (ابكرب اسعد) وجعل والدهم (مليككـرب يهامـن) ، وتاريـخ كتابـة هذا النقش سنة 378م (156) وهذا ما نجده عند الدكتور جامه إذ يرى أن الملك (مليككرب يهامن) شارك ابنيه (ابكرب اسعد) و(ذرا امر ايمن) (157) ثم يعود ويذكر لنا أن سلالة جديدة بدأت تحكم وهي سلالة (حسن مليككرب يهامن) ويجعل تاريخ حكمه من سنة 415م إلى سنة 425م ثم يضع (ابكرب اسعد) من بعـده غير أنه لم يكن متأكدا من أنه حكم لوحده أم لا ، قبل مشاركة ابنه (حسان يهامن) . ورغم ذلك فهو يعطي تاريخا لحكمه من سنة 425م إلى سنة 430م وكان (حسان يهامن) مشاركا له في الحكم (158) .

وقد جاء ذكر (حسان يهامن) مع أبيه في النقش الموسوم (Ry 409) والذي يشير إلى حملة قام بها الملك (أبو كرب اسعد) على وادي (ماسل) وسبق أن أشرنا إلى هذا النص .

كما جاء ذكره عند الأخبار يـّين العرب ، فقالوا : هو (حسان بن تبع وهو ذو معاهر ، وهو تبع بن تبع بن تبان اسعد ابكرب) (159) وهو الذي أوقع بقبيلة جديس وأمر بأن تفقأ عينا (ابنـة مـرة) وأمر أن تسمى منطقة (جو) القديمة (باليمامة) نسبة إليها ، وهو الذي أتت خيوله على سريـة الجذيمـة

(154) H. von Wissmann, op. cit. p. 492

(155) H. von Wissmann, Zur Geschichte, Taf. IIIa

(156) Sabean Inscriptions, p. 389

(157) Ibid.

(158) Ibid. p. 394

(159) الطبرى ، المصدر المذكور ج 1 ص 631

الابرشي فاجتاحتها . ويضيف الطبري أن حسان بن تبان اسعد أبي كرب (160) سار بأهل اليمن يريد أن يطأ بهم أرض العرب وأرض العجم ، كما كانت التبابعة قبله تفعل ، حتى إذا كان ببعض أرض العراق كرهت حمير وقبائل اليمن السير معه وأرادوا الرجعة إلى بلادهم وأهليهم ، فكلموا أخا له كان معه في جيشه يقال له (عمرو) فقالوا اقتل أخاك حسان نملكك علينا (161) . وقد رفض ذو رعين ذلك ولم يدخل فيه مع القوم ، فعدا عمرو على أخيه فقتله وملك من بعده وانصرف بقومه إلى اليمن فمنع منه النوم وسلط عليه السهر (162) . و(عمرو بن تبع) هذا يدعى (موثبان) لأنه وثب على أخيه ، ولم يلبث (عمرو) ان هلك (163) ويقول الدينوري : الذي وثب على عمرو رجل لم يكن من أهل بيت الملك يقال له (صهبان بن ذى خرب) فقتله واستولى على الملك (164) . ويقول ابن اسحاق فخرج أمر حمير عند ذلك وتفرقوا فوثب عليهم رجل من حمير لم يكن من بيوت المملكة منهم يقال له (لخنيعه ينوف ذو وشناتر) فملكهم وقتل خيارهم وعبث ببيوت أهل المملكة فهم (165) وبقى (لخنيعة ينوف ذو شناتر) يصنع ذلك بهم إلى أن وثب عليه (ذونواس) (166) . أما المسعودي فيذكر لنا اسم (ذوشناتر) أيضا ويقول وهو لم يكن من أهل بيت الملك ، وأنه حكم بعد (عمرو بن ذي قيفان) . وملكه ثلاثون سنة وقيل تسع وعشرون وقتله (يوسف ذو نواس) (167) .

---

(160) المصدر نفسه ج 1 ص 613 .
(161) المصدر نفسه ج 2 ص 115 .
(162) المصدر نفسه ج 2 ص 116 والدينوري ، المصدر المذكور ص 36 .
(163) الطبري ، ج 2 ص 117 .
(164) الدينوري ، ص 52
(165) الطبرى ، ج 2 ص 117 .
(166) المصدر نفسه ج 2 ص 118 .
(167) المسعودي ، مروج ج 2 ص 77 .

أما النقوش الأثرية فقد ذكرت لنا اسم الملك (شرحبيل يعفر) إذ جاء ذكره في النقش الموسوم (CIH 540) . ويقول فلبي ان الملك (شرحبيل يعفر) كان يصاحب أباه (ابكرب اسعد) الذي سافر إلى المدينة (يثرب) حيث تهود ، ويضيف (فلبي) : ونحن مطمئنون إلى أن اليهودية كديانة دخلت إلى اليمن من سنة 400م إلى 455م (168) .

ومن الأحداث المهمة في عهد هذا الملك ما يذكر عن تصدع سد مأرب للمرة الثالثة والرابعة أي في سنة 449م و450م أو 455م و456م حيث أمر الملك باصلاحه (169) وقد جاء الوصف التفصيلي لاصلاح السد في النقش (Gl 554) (CIH 540) (170) إذ يقال أن الملك (شرحبيل يعفر) استخدم 20 ألف عامل من حمير وحضرموت لاصلاح السد (171) .

ويبدو أن الحكم انتقل من بعده إلى الملك (عبد كلم = عبد كلال) الذي جعل فلبي (Philby) مدة حكمه من سنة 455م إلى سنة 460م . وقد ورد اسم هذا الملك بالنص الموسوم (Gl 7) غير أننا لا يمكن أن نجزم بأنه هو المقصود (172) .

وقد ذكر حمزة الاصفهاني (173) ملكا على اليمن باسم (عبد كلال) ويقول ان الذي حكم بعد (عمرو بن تبع) هو (عبد كلال بن مثوب) ويضيف كان على دين المسيح وكان يسر دينه ولا يعلنه . أما الهمداني فقد ذكر

---

(168) H. Stj. B. Philby, op. cit. p. 114

(169) H. von Wissmann, Himyar. p. 493

(170) Ibid. النقش رقم (44) في كتاب زيد بن علي عنان : تاريخ حضارة اليمن القديمة ص 29/1

(171) Archaeological Discoveries in South Arabia, p. 75

(172) نقلا عن الدكتور جواد علي ، المصدر المذكور ج 2 ص 582 — 583 .

(173) حمزة الاصفهاني ، ص 111 .

(عبد كلال) ونعته بالاكبر ذى حدث وقال انه كان قائد (حسان بن تبع) وفي مقدمة جيشه الذي سار إلى اليمامة يوم قتل جديس (174) .

من نشر الدكتور (ركمانس) لنقوش جديدة ظهر ان الملك « شرحبيل يكف » تربع على العرش سنة 455 أي سنة 470 م . وتبين في هذه النقوش ان الملك شرحبيل يكف (175) كان له ثلاثة ابناء وليس اثنان كما كان يعتقد سابقا وهم « نوف » « لحيعثت بنف » و « معد يكرب ينعم » ويقول « فلبي انهم حكموا حسب الاسبقية واعطاهم التواريخ التالية :

1) نوف وقد حكم من سنة 470 م الى 490 م .

2) لحيعث ينف وقد حكم من سنة 480 اي سنة 500 م وربما هو الذي ذكره الاخباريون العرب باسم « لخفيه بن بنوف ذو شتانر » (176)

3) معد يكرب بنعم وقد حكم من سنة 490 الى سنة 510 م (177) .

ويبدو في التواريخ التي اعطاها فلبي لحكم هؤلاء الملوك انهم شاركوا بعضهم بعضًا في الحكم . كما ذكر فلبي لنا اسم ملك آخر هو» مرثد الن » ويعتقد ان هذا الملك هو الملك « ذو نواس » الملك الاخير لهذه الحقبة التاريخية . وقد جعل (هومل) مدة حكمه قصيرة قدرها بعشر سنوات من سنة 515 م الى سنة 525 م (178) كما اشار الدكتور جامه الى هذا الملك وحدد حكمه بسنة 505 م — 511 م (179) اما فلبي فيقول : اننا

---

(174) الهمداني ، ج 2 ص 357

(175) A. Jamme, la Dynastie de Sharahbi'll Yakuf et la Documentation Epigraphique Sud-Arabe, p. 7.

(176) الطبري ، ج 2 ص 117 .

(177) B. Philby, op. cit. 119

(178) Ibid. p. 118

(179) راجع التفصيل A. Jamme, op. cit.

مجهل علاقة الملك (مرثد الن) بالملوك الذين سبق أن ذكرتهم (180) وقدر فترة حكمه من سنـة 510 م الى سنـة 525 م (181) وجاء ذكره في النقش المرقم 62 (182) .

وقد أشار الاخباريون العرب الى الملك « ذونـواس » (183) واعتبـروه آخر ملوك التبابعة . وقالوا : وهو (زرعه ذو نواس بن تبان اسعـد ابـي كرب بن ملكيكرب بن زيد بن عمر وذي الاذعار اخو حسان (184) . اما المسعودي فيقول انه يوسف ذو نواس بن زرعـه بن تبـع الاصغر بن حسـان بـن كليكـرب (185) . ويقـول الطبرى انـه لمـا تهـود سمـي بيوسف (186) ولربمـا كان لهـذه التسميـة بعـد أو مغـزى سياسي (187) .

وهناك من يعتقد ان الملك (معد يكرب يعفر) هـو الذي حكم قبيل (ذونواس) وهذا ما جاء ذكـره في كتـاب (الحميريّين) . اما عن اصلـه فاننـا لا نعرف شيئا (188) . وقد اشـار النقش الموسوم (Ry 510) الى هـذا الملك علما بأن هذا النقـش مؤرخ بسنـة 631 بالتاريخ الحميري المـوافـق لسنـة 516 م (189) .

---

(180) H. Stj. B. Philby, op. cit. p. 119

(181) Ibid. p. 119 اما الدكتـور (جـامـه) فقدر حكمه سنة 495 م أو 501 م

(182) إلى سنـة 515 م أو 511 م راجـع : A. Jamme, op. cit. p. 20

(183) راجـع النقش في كتاب / زيد بـن علي بن عنـان تاريـخ حضارة اليمن القديمـة ص 322 A. Jamme, La Dynastie de sharahbi'll yakuf et La Documentation Epigraphique Sud-Arabe. p. 7

(184) الطبـرى ، ج 2 ص 118 .

(185) المسعـودي ، ج 2 ص 77 .

(186) الطبـري ، ج 2 ص 119 .

(187) A. Altheim, R. Stiehl, Fimanzgeschichte p. 156
H. Stj. B. Philby, op. cit. p. 49

(188) Ibid. p. 154

(189) F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, vol. V. I. p. 375

من هذا يبدو أن (ذانواس) حكم بعد الملك (معد يكرب يعفر) مباشرة اذ ان النقش (Ry 507) والنفش (Ry 508) ذكرا لنا السنوات الاولى من مجيء (ذونواس) الى الحكم وهي سنة 632 بالتاريخ الحميري الموافق سنة 517 م (190) .

كما ذكر ابن العبري ان (ذانواس) من اهل الحيرة (191) وان امه كانت يهودية من المواطنين الذين اسروا من (نصيبن) وقد اشتريت من قبل احد ملوك اليمن وولدت له (مروق) (ذونواس) وعلمته الديانة اليهودية (192) .

وفي الواقع نحن لا نعرف أشياء مهمة عن فترة حكمه سوى ما كتبه عن تعذيبه لنصارى نجران وهي الصفة التي طغت على فترة حكمه . ولهذا السبب في الاكثر راسل الملك المنذر الثالث ملك الحيرة ، الذي كان نفوذه يشمل مدينة (يثرب) ليدعمه في عمله هذا . وقد اشار شمعون الارشامي في رسائله شهداء نجران الى العلاقة بين (المنذر الثالث) وبين الملك (ذونواس) (193) .

ولهذا ذهب بعض الباحثين الى ان هجوم (ذونواس) على نصارى نجران كان بموافقة اللخميين المؤيدين للفرس (194) . وقد ذهبت المراجع العربية الى ان الذين احرقوا وقتلوا بالسيف من نصارى نجران بلغ عددهم

---

(190) F. Altheim, R. Stiehl, Geschichte der Hunnen, ibid, vol. III p. 53

(191)

(192) Ibid. p. 52

(193) F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, v./I p. 360

(194) Ibid. ويبدو ان قسمة أصحاب الاضرار بدأت سنة 522 م راجع :
B. Philby, op. cit. p. 70
وراجع : ج . رونشتاين : تاريخ السلالة اللخميه . ترجمة د . منذر البكر (مجة كلية الآداب) العدد 16 ص 17 تحت الطبع .

نحـو عشريـن الفا (195) غيـر ان هناك مـن يعتقـد بان ذلك مبالغ فيه لأن نجـران كانت مدينـة صغيـرة ولم يكن اهلهـا كلهم من المسيحيين (196) .

وقد اشار كل من (فون فيزمن) و (ماريا هوفنر) بان في المنطقـة الاثرية عند (سلع) – وربما كانت هي (نخلة الحمراء) – قبرا لآخر ملك من ملوك (تبـع) وهـو (ذونواس) المتـوفى سنـة 525 م ولدى فتـح الموضـع استخـرجت منه آثار نفسية من بينها تمثالان في الحجم الطبيعي لزنجيين من البرونز (197) .

وقبل نهاية الموضوع لا بد من ذكر نصين مهمين هما : (Ry 507) و(Ry 508) قـام بنشرهمـا (ركمانس) في مجلـــة (Le Museon) العـدد (4 / 3) لسنة 1953 . وفيهما اشارة الى حـروب وقعت بين الاحباش وبين ملك جاء اسمه فيهما بـ(ملـكن يسف أيـار) بدون اللقب الطـويل الذي كان يلقب به عادة الملوك الذين سبقوه وربما كان سبب ذلك ان سلطانه ونفوذه كان مقتصرا على بعض المناطق من اليمن . وانـه كان هناك بعض الاقيال ينازعونه السلطة ، كما ان الاحباش كانوا يحتلون جزءا من اليمن وبمعنى آخر ان وضع البلاد كان مضطـربا وان الفتـن تعـم البـلاد ، ممـا شجـع الاحبـاش على احتلال البـلاد كليـا والقضاء على سلطـة (ذونواس) وذلك سنة 525 م (199). ويعتقد (فلبي) ان (ذونواس) قتل من قبل اتباعه(200) وقد حـدد جـروهمـان السيطـرة الحبشيـة بسنـة 530 م حيث حكـم امير مسيحـي وهـو من نصارى حمير يسمى « السميفع اشوع » الـذي ذكـره

(195) ابـن هشـام : السيـرة النبـوية ج 1 ص 75 .

(196) ولفنـون ، تـاريـخ اليهـود في الجـزيـرة ص 45 .

(197) H. von Wissmann, M. Höfner, op. cit. p. 22

(198) Ibid. p. 284 والصفحات التي تليها ود. جواد علي، المصدر المذكور ج 1 ص 595 – 597

(199) راجع التفصيل عند : F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber, vol. V/I pp. 630-32

(200) راجـع التفصيـل عنـد : H. Stj. B. Philby, op. cit. p. 120

المؤرخ (بروكوبيوس Procope) (201) . وهو صاحب النص الموسوم (CIH 621) الذي دونه مع أولاده (شرحبيل يكمل) و (معد يكرب يعفر) (202) .

وربما سنحصل في المستقبل على نقوش اخرى تلقي مزيدا من الضوء على هذه الفترة التي سبقت الاسلام ، والتي سادت فيها بعد سقوط هذه الدولة القيم البدوية والتجزئه السياسية .

د. منذر البكر

كلية التربية – جامعة البصرة **(العراق)**

(201) Grohmann, op. cit. p. 31

(202) راجع التفصيل في : H. von Wissmann, M. Höfner, op. cit. p. 22
F. Altheim, R. Stiehl, Die Araber. vol. V/I p. 630-634

وادي جبنه
وادي ثار
بئر سلوك
وادي عتود
عثود
وادي دفا
وادي بيش
وادي خلاة
وادي ضمد
نجران
الأخدود
وادي ذنه
صعده
وادي ليله
وادي نعش
نشان
نشق
وادي مور
شبام
وادي خارد
رحبان
صرواح
مأرب
كوكبان
صنعاء
وادي سردود
وادي ظهر
وادي سهام
ذمار
ثابة
ادرع
هجر
يريم
حصن عبر
وادي عرمة
وادي دهر
شبوة
وادي سرر
وادي حضرموت
شبام
البحر العربي
البحر الأحمر

قوائم ملوك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات (203) .

قائمة فون فيرمن التي رتبها على الشكل التالي :

1 — شمريهرعش الثالث .

2 — ياسر يهنعم الثالث مع (ثارن ايفع) .

3 — شارن بكرب .

4 — ياسر يهنعم الثالث مع ابنه (ذرا امر ايمن) .

5 — ذمر على يهبر .

6 — ذمر على يهبر مع ابنه ثارن يهنعم .

7 — ثارن يهنعم مع ابنه ملكيكرب يهأمن .

8 — ملكيكرب يهأمن مع ابنيه ابو كرب اسعد وذرا امر ايمن .

9 — أبو كرب اسعد مع ابنه حسان يهأمن .

وفي هذا العهد تغير اللقب القديم اذ اضيف اليه اضافة جديدة فأصبح اللقب منذ هذا العهد : ملك سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمنات واعرابها في الجبال والتهائم .

10 — شرحبيل يعفر .

---

(203) راجع H. von Wissmann, Himyar p. 495 - p. 498
وكذلك H. von Wissmann, Zur Geschichte, Taf. IIIa

المصادر العربية :

1) الدينوري ، الاخبار الطوال ط . الاولى القاهرة 1960 .
2) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ط . دار المعارف .
3) حمزة الاصفهاني ، تاريخ بني ملوك الارض والانبياء ط. دار مكتبة الحياة بيروت .
4) المسعودي ، مروج الذهب ط . الرابعة القاهرة 1964 .
5) الهمداني ؛ الاكليل ط ، 2 القاهرة 1970 .

المصادر الاجنبية :

1) F. Altheim, R. Stiehl : Geschichte der Hunnen, Bd - I - III Berlin 1959 - 1961.
2) F. Altheim, R. Stiehl : Die Araber in der alten welt. vol. I - V Berlin 1966.
3) F. Altheim, R. Stiehl : Finanzgeschichte der Spätantike. Frankfort/Main 1957.
4) A. Grohmann : Arabien, München, 1963.
5) A. Jamme : Sabaen Inscriptions from Mahram Bilgis (Marib) Baltimor 1962.
6) Le Museon, LXXVII, 3-4, Louvain, 1964 (Ancient Himayar bei H. von Wissmann).
7) B. Phliby : The Background of Islam, Alexandria 1947.
8) J. Ryckmans : l'Institution Monarchique en Arabie Meridionale avant l'islam (Main et saba), Louvain 1951.
9) H. von Wissmann : Zur Geschichte und Landeskunde von Alt - Südarabien, Wien, 1964.
10) H. von Wissmann, M. Höfner : Beiträge Zur historischen Geographie des vorislanischen Südarabien, Wiesbaden, 1953.
11) Rain Degen. Walter W. Müller, Wolfgang Rölling, Neue Ephemeris für semitischen Epigraphik, Band 2 Wiesbaden, 1977.

خواطر هيكليـــة في كتاب سيبويـــه
و (كتب) من جــاء بعده من النحــاة

بقلم الاستاذ « هاينس غروتسفلد »
تعريب عبد الجبار بن غريبــة (1)

نُشِرت سنة 1976 مجموعة من المقالات في مجلـد ضخم بعنوان : « تاريخ التفـكير اللغوي والألسنية المعاصرة » . (*1) . واشتمل هذا المجلد على مقالات لخمسة وثلاثين باحثا من أمريـكا وأوروبا مساهمة منهم في النقاش الذي أثاره إمام الألسنية الهيـكلية « نوم تشـومسكـي » Noam Chomsky . ذلك أن تشـومسـكي كـان في كتـابـه « الألسنية الديـكـارتيـة » (1966) La linguistique cartésienne قـد تنـاول بالبحـث نظـريات مـفـكّري

(1) كان المستشرق Heinz Grotzfeld (من جامعة Münster بألمانيا الغربية) قد ألقى محاضرة باللغة الفرنسية أمام طلبة معهد بورقيبة للغات الحية بتونس ، تحت عنوان
Pensées structuralistes dans le kitab de Sibawayhi et chez ses successeurs
وذلك يـوم 23 مارس 1978 .

(*1) صدر هذا الـكتاب تحت عنوان
Hermann Parret (Ed.) : « History of linguistic thought and Contemporary linguistics. Berlin - New York. 1976. (Walter de Gruyter).

القرن السابع عشر في اللغة ، ووجد فيها من الشبه بنظريته ما جعله يعتبرهم روّادًا . ورأى في كتاب « النحو العام والمنطقي » (1660) La grammaire générale et raisonnée de Port-Royal بصفة خاصة النموذج الاول للنحو التحويلي.

ولقد بيّن هؤلاء الباحثون ، الذين شاركوا في المجلّد المذكور بمقالاتهم ، أن تشُومسكي لم يَرَ إلا مرحلة واحدة من سلسلة النظريات اللغوية التي ظهرت منذ العصور القديمة والقرون الوسطى حتّى نشأة فلسفة اللغة في القرن التاسع عشر . ولاحظوا كذلك ضرورة تعديل التأويل الذي قدّمه تشومسكي لاراء هؤلاء الرّواد بخصوص جزئيات متعدّدة ، وبصفة خاصة في نقطة أساسية : وهي أن تسمية « ديكارتي» (Cartésian) لا تناسب الأحداثَ التاريخية كلّ المناسبة .

إلا أنهم جميعا متفقون على أننا قد نجد أفكارًا ، سُبِق إليها تشومسكي ، في مؤلفات الفلاسفة النحاة الذين عاشوا في القرون الوسطى وفي عصر الفلسفة الانسانية وعصر الفلسفة العقلانية . وكلهم متفقون أيضا على أن تشومسكي ، بكتابه ذاك ، قد أثار الاهتمام بالتاريخ للفكر اللغوي .

أما الأمر الذي أثار استغرابي وخيّب ظني في الان نفسه ، فهو أنني لم أعثر على مقال واحد يعرّف الألسنيين ومؤرخي الفلسفة ، الذين يهمّهم أمر هذا المجلّد ، بآراء النحاة العرب في اللّغة ، من وجهة نظر ألسنية .

وإنه لممّا يزيد في خطر هذه الثغرة ، أننا نجد مقالين طويلين عن فلسفة اللغة والنحو عند الهنود القدامى (*2) .

(*2) المقال الأول بعنوان : فلسفة اللغة في السنسكريتية « ص‌ص 102–136 من المجلد المذكور . JF. STAAL : SANSKRIT Philosophy of language
والمقال الثاني بعنوان : « بعض خصائص التفريعات [التي وضعها] يانيني »
George Cordona : Some Features of Paninian derivations. PP 132-158

ولتفهموني جيّدا : فأنا لا أعني أن إدراج هذين المقالين ضمن المجلد المذكور كان عن خطإ ، وإنما أرى ، على العكس من ذلك ، أنه عمل له من المبرّرات المعقولة ما يدعّمه ، وأن نفس تلك المبرّرات تحتّم على الباحثين أن يأخذوا آراء النحاة العرب في اللغة بعين الاعتبار .

ليس من العسير أن نفهم الاسباب التي جعلت الألسنيين يقفون أول ما يقفون على « بانيني » . فهم يعرفونه . ولا ننسى أن الألسنية ظلت طيلة قرن كامل مرتبطة ارتباطا وثيقا بدراسة اللغة السنسكريتية في جامعات أوروبا ، وأنّه لا يزال يوجد ، بفضل هذا الارتباط ، من علماء اللسان من يعرف اللغة السنسكريتية وفلسفتها ونحوها معرفة جيّدة ، ومن المقارنين من له اطلاع على ما يجدّ في الألسنية العامّة التي لم تتخلّص من هذه التبعية إلا منذ خمسة عشر عاما .

أما المستعربون ، فلم يكن لهم أي اتّصال وثيق بالألسنية العامة ، بل إنهم لم ينجحوا في لفت اهتمام الألسنيين الى النحو العربي ، أو قل بتعبير أدقّ : إنهم لم يجتهدوا في ذلك . وينبغي علينا أن نلقي نظرة ، ولو سريعة ، على تاريخ الدراسات العربية وظروف تعليم هذه اللغة ، حتى نفهم ضعف الاهتمام بالنحو العربي . فالأروبي الذي يأخذ في تعلّم العربيّة ، إنما يفعل ذلك في نطاق الدروس الجامعيّة ، هذه الدروس التي تُدرّس فيها اللغة العربية بنفس المناهج التي تُدَرّس بها اللغات الأجنبية الأخرى ، وباستعمال المصطلحات النحوية المتداولة في تعليم تلك اللغات . فأقسام النحو ، وخاصة كل ما تعلق بالتركيب ، والطريقة التي تُحلّلُ بها الأحداث اللغوية وتُقدّم بها ، لا تختلف في شيء عمّا يعرفه طالب السنة الأولى الذي يدرس اللغة اللاتينية أو الانكليزية أو الاسبانية أو غيرها .

كل هذه الادوات النحوية مقتبسة ، في نهاية الأمر ، من النحو القديم ، من النحو الإغريقي اللاتيني الذي تطوّر عبر القرون وحقّق تقدّما كبيرا في القرنين السادس عشر والسابع عشر تحت تأثير الفلسفة العقلانية .

وكثيرا ما عيب على الذين يدرسون اللغات ويحلّلونها على طريقة النحو اللاتيني رفعهم هيكل اللغة اللاتينية الى درجة اعتباره هيكلا للّغة عامّة ، كما عيبت عليهم محاولتهم إخضاع كل اللغات قسرا لهذا النظام ولا يزال الناس في ألمانيا يميلون الى ذكر « فراش بروكيست » (2) كلما جرى ذكر النحو اللاتيني .

هذا المأخذ فيه ما فيه من الوجاهة (*2 مكرر) ، وإن كنّا لا نسمح لأنفسنا بإنكار الخدمات التي قدّمتها ولا تزال تقدّمها مناهج نحونا هذا . ولعل سطوة هذا النحو يتجلى مداها أكثر عندما نقابل التحليل اللغوي « على الطريقة اللاتينية » (à la latine) بمناهج التحليل اللغوي الأخرى .

إن طالب العربية يشعر بالضياع أمام تفكير النحاة العرب عندما ينظر للمرة الأولى في مناهج تحليلهم للّغة ، وذلك سواء من خلال مقالة في النحو أو تفسير للقرا ن أو شرح لشعر شاعر قديم ؛ ولقد دأب أبناء الجيل

---

(2) فراش بروكيست «le lit de Procruste» أو بروكريست Procruste. وبروكيست قاطع طريق في الميثولوجيا الاغريقية . كان يمدد ضحاياه على فراش حديدي ثم يقطع من الأعضاء ما فضل على حجم الفراش من جهة الطول أو العرض . أما اذا كان جسم الضحية أصغر من مساحة الفراش ، فانه كان يمدد الأعضاء حتى تغطي كل سطح الفراش . وتستعمل عبارة « فراش بروكيست » استعمالا مجازيا فتعني التشويه الذي قد نلحقه بأثر فني أو أدبي ما ، كما تطلق على الترجمة المشوهة للنص الأصلي ، وهي تعني ، في سياق هذه المحاضرة محاولة إخضاع اللغات الأخرى لنحو اللغة اللاتينية قسرا ، وإن أدى ذلك الى تشويه اللغة المدروسة . انظر في هذا الشأن :
Grand dictionnaire universel du XIXe siècle T. XIII, colonnes 2 et 3, P. 212.

(*2 مكرر) مثال مفيد يمدنا به الفيلسوف الاسباني Pedro de Alcala في كتابه :
« اليسير الى معرفة اللغة العربية »
« Arte para ligeramente Saber la lengua arabiga » (Grenade 1503)
في هذا الكتاب يسقط Pedro de Alcala صيغ التأنيث من جدول تصريف الفعل العربي ، متأثرا في ذلك بالنحو اللاتيني حيث لا توجد صيغ خاصة بالمؤنث في تصريف الفعل . كذلك يحاول ، انطلاقا من وجود ستة أحكام إعرابية للاسم في اللغة اللاتينية أن يخضع الاسم في العربية لنفس تلك الأقسام أو الأحكام ، فيحصل على : المبتدأ ، والمضاف ، والمجرور ، والمفعول ، والمنادى ، والظرف .

الذي انتمي إليه على تعويد أنفسهم ، منذ وقت مبكّر ، على أهمّ عناصر منهج العرب النحوي ، مستعينين في ذلك بالأَجْرُومِيَّةِ . ولا حاجة بنا الى التنبيه إلى أن استعمال الشروح كان مستحيلا بالنسبة إلينا بدون ذلك القدر الأدنى .

أما المستعربون ، فلقد اكتفوا في أغلب الحالات بهذا القدر الأدنى ، اعتقاداً منهم ان تلك المعارف شرٌّ لا بدّ منه ، ولم يتخلّوْا عن اقتناعهم ، أو قل عن شعورهم بأن تحليل اللغة « على الطريقة اللاتينية » هو التحليل الوحيد الممكن . ولذلك نادراً ما اعتبروا ، خلال السنوات المائة الاخيرة ، مناهج النحاة العرب جديرة بالبحث العميق .

ولا غرابة في ذلك ، فهناك من الاثار الأدبية ما هو حرِيٌّ باستهواء الدارسين أكثر من الدراسات اللغوية ، أضف الى ذلك المنطق الشكلي الذي كان النحاة يلجؤون إليه لتفسير بعض الظواهر اللغوية التي يمكن تفسيرها في غير ما عناء ، باعتماد وسائل نحونا التقليدي أو أدوات علم اللغة التاريخي . ومن هنا كانت الأحكام التي صدرت عن بعض المستعربين ممّن سبروا أغوار مناهج العرب النحوية وتكشّفت لهم خفاياها ، أمرا له دلالتُه : إنها أحكام تتّسم بالحذر والنقد المتزايدين بخصوص مدى نجاعة تلك المناهج . ويكفي أن نذكر في هذا المجال المستعرب « فون غوتهولد ڤايل » (Von Gotthold Weïl) الذي قال في مقدّمة تحقيقه لكتاب « الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين » (نشر بليدن سنة 1913) ما نصّه :

تبدو تعليلاتُ نحويّي البصرة وحججُهم لغير المتخصّص مفتعلة مصطنعة ، إلا أن نظامهم النحوي يشبه فهرسا محكم الترتيب يشتمل على كل الظواهر ، لم يسقط منها شيء . وصاحب الفهرس هو وحده الذي يعرف كيف يستخدمه وكيف يجد فيه ما يبحث عنه » . (المقدّمة . ص 24) .

وإننا نكون مخطئين إذا اعتبرنا أن الباحثين ، من أمثال « ڤايل » ، كانوا يريدون تقييم منهج النحاة العرب بالقياس الى شيء اخر غير المقدمات التي وضعها النحاة العرب أنفسهم ، بل إن هؤلاء الباحثين يصرّحون بوجوب الانطلاق من تلك المقدّمات حتى تتسنّى لنا متابعة تفكيرهم النحويّ وذاك ما كان بحقّ عائقا فكريا [في وجه الدارسين] .

لقد غاب مفهوم اللغة عن المستعربين وعن أغلب علماء اللغة طيلة القرن التاسع عشر ، وغابت عنهم نظريةُ اللغة التي تُعتَبر أساسَ النحو التقليدي والتي تُعَدّ قريبة جدّا ، في جوانبها الأساسية ، من نظرية العرب في اللغة . غاب عنهم كل ذلك ، وتبنّوْا ، تحت تأثير علم اللغة التاريخي والمقارن ، تَصَوُّرًا للّغة يختلف عن الذي كان لها طيلة القرون السابقة ، كما يختلف عن الذي كان للنحاة العرب .

وهكذا لم يكن المستعربون وفقهاء اللغة مهيئين لإدراك مقدّمات نَظرية العرب النحوية إدراكا مباشرا ، ولم يرَوْا موجبا لتعويد أنفسهم على نظرية ليس لها ما يدعّمها في ضوء علم اللغة التاريخي . (*3) وما دامت

(*3) إن نظرة سريعة على أعمال المستعربين الاوروبيين في ميدان النحو خلال القرن التاسع عشر تبين لنا بكل وضوح صحة ما ذهبنا اليه : فلقد تميزت بداية هذا القرن بظهور كتاب « النحو العربي» لسيلفاستردي ساسي «la grammaire arabe» de Sylvestre de Sacy سنة 1810 بباريس ؛ ولقد غلبت عليه روح نحو « بور رويال » ، كما كانت هذه الدراسة متأثرة بالدراسات النحوية القديمة التي كان العرب قد وضعوها . ولا يمكننا بحال من الاحول ان نعتبر هذا الكتاب عملا تأليفيا . ويتعرض فيه صاحبه للنحو في موضعين : في الكتاب الثالث تحت عنوان : « في النحو » (De la syntaxe) ، وثانية في الكتاب الرابع تحت عنوان : « في النحو حسب نظام النحاة العرب » De la syntaxe suivant le système des grammairiens arabes. ولقد أولى في كل ذلك دراسة النحاة العرب أهمية بالغة ، وتجلى ذلك أكثر في الكتاب الذي نشره سنة 1829 بعنوان : « مختارات في النحو » Anthologie grammaticale ، وفي التحقيق الذي نشره سنة 1833 لألفية ابن مالك . ثم سار تلامذته ، الذين كانوا تواردوا عليه من جميع أنحاء أوروبا على نفس المنهج الذي كان رسمه أستاذهم . واهتم المستعربون، من ناحية بمصادر العلوم النحوية وأنجزوا أعمالا تمهيدية قدموا فيها تحقيقات لغوية لأهم النصوص : فنشرت ألفية ابن مالك سنة 1851 ، ونشرت ترجمتها الى الألمانية بعد سنة 1852 ، نشرهما المستشرق الألماني DIETERICI كذلك نشر النرويجي BROCH سنة 1876 المفصل «للزمخشري». أما

اللغة كائنا عضويا متطورا أو متغيرا على الدوام ، فلقد تركّز اهتمام الباحثين على المشاكل التاريخية (الدياكرونية) وتحملوا كل الصعوبات في سعيهم وراء ضبط دقيق للخطوط التي ترسم تطوّر بعض الصيغ المثبتة في النصوص القديمة الى الصيغ الراهنة ، أو تفرّع بعض الصيغ المُثْبَتَة في مختلف العصور عن صيغ وقع إحياؤها .

ولعل مفهوم اللغة عند العرب ، بافتقاره الى البُعْد الزماني ، بدا كأنه لا يتوافق وطبيعة اللغة نفسها . فلا عجب أن لا يولي المستعربون الذين

شرح ابن يعيش لكتاب المفصل فنشره الألماني JAHN بين سنتي 1882 و 1886 . وسينشر الفرنسي HARTWIG DERENBOURG كتاب سيبويه في ما بين سنة 1881 وسنة 1889 ، ثم يترجمه المستشرق الألماني JAHN في ما بين سنتي 1894 و1900 إلى الألمانية ، وينشره مع نبذ من شرح السيرافي .

ونلاحظ من ناحية أخرى ظهور اتجاه يريد أصحابه الوصول الى تحليل للغة العربية مستقل عن النظام الذي كان النحاةو صفوه : ففي ما بين سنتي 1831 و 1833 نشر كتاب بعنوان : « نحو اللغة العربية النقدي » Grammatica critica linguae arabicae ، ألفه الألماني Heinrich EWALD وحاول فيه أن يفرع ظواهر اللغة العربية عن قوانين عامة للغة ، وادرج جوانب من النحو المقارن في الوصف العلمي للغة العربية ونشرت سنة 1848 الطبعة اللاتينية لكتاب « النحو العربي » للألماني Carl Paul CASPARI : وهو محاولة تأليفية جمعت بين كتابي De SACY و EWALD إلا أنها بقيت هي الأخرى متأثرة إلى حد كبير بمفصل الزمخشري . ثم نشر نفس الكتاب في طبعة جديدة باللغة الالمانية سنة 1859 ، نشره CASPARI نفسه .

ويظهر سنة 1859 ثم سنة 1862 مجلدان نقل فيهما William WRIGHT كتاب CASPARI الى الانكليزية . أما الطبعة الثالثة لنحو WRIGHT فلقد حققها كل من الانكليزي Robertson SMITH والهولندي DE GOEJE ، وظهرت هذه الطبعة لأول مرة سنة1896 ، ثم نشرت ثانية سنة 1898 وظلت الى الآن الكتاب التعليمي الأكثر شهرةخارج البلدان اللاتينية .

ثم يظهر سنة 1896 كتاب للمستشرق الألماني Theodor Nöldecke تحت عنوان : «ملاحظات في نحواللغة العربية وصرفها (Zur Grammatik des Klassischen Arabishen) انطلق فيه صاحبه مباشرة من النصوص العربية ، ولم يعتمد أمثلة النحاة العرب ولا شواهدهم ، واضعا بذلك الأسس الأول لنحو تاريخي للغة العربية . وينشر الألماني H. RECKENDORF كتابا سنة 1898 بعنوان « قواعد النحو العربي وتطبيقها على النصوص الشعرية والنثرية قديما Die Syntaktischen Verhältnisse des Arabishen وهو كتاب قريب في روحه من كتاب NOLDECKE

أما نهاية القرن التاسع عشر ، فلقد تميزت بنوعين مختلفين من الاهتمامات المتعلقة بالنحو العربي : اختص النوع الأول منها بوصف العرب القدامى للغتهم ، أي بدراساتهم النحوية ومناهجهم في التحليل ؛ بينما تعلق النوع الثاني من الاهتمامات بالاحداث اللغوية ذاتها كما تبدو في المصادر ، وهي اهتمامات تحولت الى رغبة في معرفة الترتيب الزمني لتلك الأحداث ومعرفة تطور اللغة العربية . وكان لهذا النوع الأخير من الاهتمامات أن طغى على حساب النوع الأول .

نشأوا في ظل أفكار علم اللغة التاريخي ، مناهج سيبويه والزمخشري وافتراضاتهما اهتماما كبيرا .

لقد انتشرت ، في غضون السنوات العشرة الأخيرة وخارج أوساط المتخصّصين ، أفكارُ الألسنية الهيكلية (3) ونظريتُها اللغويةُ ومناهجُها في وصف اللغات . وتبيّن أن عدداً من مبادئها كان موجودا منذ القديم عند الفلاسفة وبين النحاة أيضا ؛ كما اتضح بصفة خاصة ان ملامح إحدى الفرضيات الأساسية عند أصحاب المدرسة اللغوية الجديدة كانت موجودة عند النحاة الفلاسفة الأقدمين . ونعني بذلك الفرضية القائلة بأن ما يبلغ أسماعنا (أو ما تراه عيوننا) من الظواهر اللغوية لا يعدو أن يكون مظاهر البنية السطحية (3) المتفرّعة عن البنية العميقة . وصارت مهمّة النحو ، بموجب ذلك ، متمثلة في وضع نظام من القواعد التي تمكننا من وصف كل الجمل النحوية (ولا شيء غيرها) وذلك انطلاقا من أبنية الجملة في مستوى الأبنية العميقة : أي بتطبيق القواعد التوليدية والتحويلية مرتبة ترتيبا معينا حسب مبادىء التفريعات ، للوصول الى الانجازات الملموسة والتي يمكن إدراكها في مستوى الأبنية السطحية .

وإني لواثق أن نحويّ البصرة لن يلحظ غرابة في كتاب تشومسكي : « الأبنية النحوية » (4) لو سنحت له الفرصة بالاطلاع عليه ، بل إنه

(3) استعملنا كلمة « هيكل » و « هيكلي » لترجمة (structuralisme) ولترجمة النسبة منها : (structuraliste, structural) ولترجمة كلمة (structure) في سياقات من نوع (la structure de la langue) . بينما استعملنا كلمة « بنية » ومشتقاتها لترجمة كلمة (structure) في سياقات من نوع la structure de la phrase ولترجمة النسبة منها : structurel = بينوي) .

(4) أصدر تشومسكي هذا الكتاب بالانكليزية سنة 1957 . ثم نشرت ترجمته الفرنسية سنة 1969 : Structures syntaxiques : traduction de Michel Brandeau Coll. « l'ordre philosophique. Ed. du Seuil. Paris 1969.

سيجد فيه حججا وطرقا في التفكير مألوفة ، ولن يعترض على القواعد التحويلية التي وردت فيه .

ولقد رأيت من المفيد أن أعود الى بعض مبادىء المنهج النحوي عند العرب لأنظر اليها من هذه الزاوية الجديدة ، وذلك للقرابة التي بدت لي بين الألسنية الهيكلية والنحو العربي .

كلنا يعلم أنه لم يكن من عادة النحاة العرب الأوائل إزعاج القارىء بتأملات أصولية فلسفية ، وأن أبحاثهم كانت عبارة عن كتب تعليمية تطبيقية غايتها التبسيط [والتيسير] . وانما نجد في شروح كتب القدامى وأبحاث المتأخرين ، وخاصة عند ابن جنيّ وأبي البركات الأنباري طريقة في التفكير ترجع في أساسها الى أئمة النحو العربي ؛ وهي لذلك تسمح لنا بمعرفة الأساس النظري لذلك النحو .

وعلى كل فنحن نحترس من افتراض ان النحاة العرب لم يفكروا قط في طبيعة الموضوع الذي يدرسه علم النحو ، وذلك رغم التزامهم الصمت . إذ لا شك أنهم فكروا فيه مستعينين بتكوينهم الفلسفي ، وأنهم تأثروا خاصة بمبدإ الثنائية باعتباره مبدأ للمعرفة استخدمه الفلاسفة في تقييم مفاهيم عديدة . ولقد مكنهم هذا المبدأ ، مطبّقا على الأحداث اللغوية ، من تفسير علاقات اللفظ (أي الصورة السمعية أو الصورة الصوتية) بالمعنى (*4) في غير ما عناء (أو بتعبير دي سوسير : علاقات الدّال بالمدلول) . كذلك مكنهم هذا المبدأ من الانتباه الى الاسباب التي تربط بين ظواهر لغوية متعدّدة ومتنوّعة ، تشترك في بعض الخصائص التي تجعل منها مجموعة واحدة ، وبين العامل الواحد الجامع بين تلك الظواهر المتعدّدة .

(*4) يذهب إخوان الصفاء مثلا الى أن المعنى روح اللفظ ، مشبهين الالفاظ بالأجساد . انظر كتاب « إخوان الصفاء » . المجلد الثالث . ص 109 . طبعة بيروت 1957 .

وفسر واكل ذلك بإرجاع تلك الظواهر إلى مبدإ واحد واعتبارها فروعا لذلك الأصل الواحد .

ولقد جعلهم تطبيق هذا المبدإ ينتهون إلى أن اللغة ذاتها نظام ثنائي ، نظام ذو وجهين : وجه خارجي هو من مجال « الظاهر » و « البارز » ؛ ووجه خفي ، هو من مجال « المبهم » و « المضمر » و « المستور » .

إنه لمن المتعذر أن نجد عند النحاة العرب تعريفا للّغة فيه إشارة الى هذه الثنائية التي كانت في اعتبارهم الطبيعة الحقيقية للّغة . بل إنه ليعسر أن نجد لديهم تعريفا عامّا لها . فهذا ابن جنّي يعرّف اللغة في كتابه : « الخصائص » قائلا :

« **باب القول على اللغة وما هي : أما حدّها فأصوات يعبّر بها كل قوم من أغراضهم** »(5) وهو تعريف مقتضب ، إلا أنه على اقتضابه تضمّن ما هو أساسي : فاللغة « أصوات » أي صور سمعية يستعملها الناس (كل قوم) علامات للتعبير عن « أغراضهم » . أما طبيعة اللغة ، وعلاقة الأصوات بالأغراض ، والطريقة التي يعبّر بها الناس عن أغراضهم ، والطريقة التي تنتظم بها العلامات داخل النظام اللغوي ، كل ذلك لا يدخل في نطاق هذا التعريف . ومردّ ذلك أن عالم النحو لم يكن يهتمّ في تعريفه باللغة ، وإنما موضوع تعريفه الكلامُ وليس اللغة .

يقول أبو البركات الأنباري في كتابه : « أسرار العربية » معرّفا الكلام :

(5) كتاب « الخصائص » لابن جني . الطبعة الثانية . طبعة دار الكتب العربية . القاهرة 1952 انظر الجزء الأول . ص 33 .

« الكلام ما كان من الحروف د الاّ بتأليفه على معنى يحسن السكوت عليه » (6)

في هذا التعريف إشارة إلى أن اللغة أصوات مسموعة ، وإن استعمل صاحبه كلمة « حروف » (إذ الحروف ، في نهاية الأمر ، صور خطّية لِمَا يبلغ أسماعنا من أصوات) ؛ وفيه من التدقيق ما لم يتوفر في تعريف ابن جنيّ ، هذا التدقيق يظهر في ذكر ميزتين اثنتين تتصف بهما اللغة وهما : صفة « التركيب » Le caractère composé (structuré)

وصفة « النهائي » Le caractère du fini

والملاحظ أننا نجد في بعض التعريفات الأخرى كلمة « مفيد » مكان عبارة « يحسن السكوت عليه » وأصحاب تلك التعريفات يعطون لهذه الكلمة نفس المعنى الذي لتلك العبارة . ولا بدّ من الإشارة إلى أن بعض النحاة العرب لا يميزون بين « الكلام » و « الجملة » . يقول الزمخشري في تعريفه للكلام :

« والكلام هو المركب من كلمتين أُسْنِدَت إحداهما إلى الأخرى ، وذلك لا يتأتّى إلاّ في اسمين كقولك : « زَيْدٌ أَخُوكَ » و « بِشْرٌ صاحِبُكَ » ، أو في فعل واسم نحو قولك : « ضُرِبَ زَيْدٌ » وانْطَلَقَ بَكْرٌ » . ويسمّى جملة » . (7)

ويؤاخذه ابن هشام على هذا الخلط في كتابه « مغني اللبيب » (8) ، ويستعمل كلمة « جملة » في معنى أقل عمومية من الذي في كتاب الزمخشري .

---

(6) انظر كتاب « أسرار العربية » . تحقيق الدكتور « سايبولد » (Seybold) . ليدن 1886 . ص 2 .

(7) أنظر كتاب « شرح المفصل » لابن يعيش . طبع إدارة الطباعة المنيرية . ج 1 . ص 18 أنظر كلام صاحب الكتاب في أول الفصل الذي عنوانه : « في معنى الكلمة والكلام » .

(8) انظر كتاب : « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » لابن هشام الأنصاري . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة المدني . القاهرة (بدون تاريخ) ج 2 . ص 374 : الباب الثاني : « في تفسير الجملة وذكر أقسامها وأحكامها » .

ويمكننا أن نؤكد ان النحاة العرب ، وإن هم ركّزوا مناقشاتهم في أصل اللغة على الحروف والكلمات ، فقد اعتبروا الجملة وحدة أساسية في اللغة . ولذلك كان النحاة الأوائل يفتتحون دراساتهم بالقسم النحوي (انظر كتاب سيبويه مثلا) . وليس هذا التوافق بين سيبويه والمدرسة الهيكلية التي تعتبر المستوى النحوي أول المستويات في دراسة اللغة ، توافقا شكليّا ، وإنما هو راجع الى تماثل تقييمهما للظواهر اللغوية ، إن لم نقل إنه راجع الى تطابق التقييمين .

ميزة أخرى من ميزات اللغة ألحّ عليها الهيكليون ولا يزالون يلحّون ، وهي ما يسمّونه « إبداعية اللغة » (La créativité du langage) : بمعنى أن من يتكلم لغة ما (هي لغته الأصلية) قادر على إنشاء عدد لا نهائي من الجمل التي لم يسمعها من قبل ، وقادر كذلك على فهمها . ولا تدّعي الألسنية الحديثة أنها أوّل من اهتدى إلى الكشف عن هذه القدرة التي يتمتع بها الانسان وهذه الامكانيات التي تتميز بها اللغة البشرية ، وإنما [كل ما في الأمر] أنها أكّدت من جديد على هذه القدرة ، خصوصا وأنها تميّز لغة البشر عن سائر الأنظمة العلامية الأخرى التي يشملها مصطلح « لغة » (Langage) .

إن العرب كانوا واعين كل الوعي بهذه الميزة ، وذاك ما نستنتجه من الاستدلال الذي يورده ابن مالك في سياق حديثه عن « دلالة الكلام » وقول البعض بأنها « وضعية » ، وقول البعض الاخر بأنها « عقلية » ، حيث يستند إلى صفة الإبداع في اللغة ليثبت أن التركيب ليس موضوعا ، بخلاف المفردات :

« وهذا ظاهر كلام ابن مالك ، حيث قال : إن دلالة الكلام عقلية لا وضعية ، واحتجّ له في كتاب الفيصل على المفصّل بوجهين :

أحدهما أن من لا يعرف من الكلام العربي إلا لفظين مفردين صالحين لإسناد أحدهما إلى الاخر فإنه لا يفتقر عند سماعهما مع الاسناد الى معرّف بمعنى الإسناد بل يدركه ضرورة . وثانيهما أنّ الدّال بالوضع لا بدّ من إحصائه ومنع الاستئناف فيه ، كما كان في المفردات والمركبات القائمة مقامها ، فلو كان الكلام دالاً بالوضع وجب ذلك فيه ، ولم يكن لنا أن نتكلم بكلام لم نُسبَق إليه ، كما لم نستعمل في المفردات إلا ما سبق استعماله وفي عدم ذلك برهان على أن الكلام ليس دالاّ بالوضع . انتهى .

وحكاه ابن اباز عن شيخه قال : « ولو كان حال الجمل كحال المفردات في الوضع لكان استعمال الجمل وفهمُ معانيها متوقفا على نقلها عن العرب ، كما كانت المفردات كذلك ، ولوجب على أهل اللغة أن يتتبّعوا الجمل ويودعوها كتبهم ، كما فعلوا ذلك بالمفردات ، ولأن المركبات دلالتها على معناها التركيبي بالعقل لا بالوضع ؛ فإن من عرف مسمّى « زيد » وعرف مسمّى « قائم » وسمع « زيد قائم » بإعراب المخصوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام ، وهو نسبة القيام الى زيد . » (9)

ويمكننا أن نستنتج من ناحية أخرى ، وانطلاقا من هذا الاستدلال ، أن بعض النحويين العرب كانوا يرون أن الأبنية النحوية أبنية فطرية . وهذه فرضية قال بها تشومسكي نفسه وتجرّأ على التصريح بها وإن أدخل عليها شيئا من التعديل ، قال بها بعد أن ظلت محظورة في العلوم طيلة قرنين .

(9) كتاب « المزهر في علوم اللغة وأنواعها » لعبد الرحمان جلال الدين السيوطي . طبعة القاهرة 1954 ج 1 . ص ص 43 — 44 .
Henri Fleish « Traité de philologie arabe ».
PP. 24-25 (publié sous la direction de l'Institut des Lettres Orientales de Beyrouth. Imprimerie Catholique. Beyrouth 1961.

أما الجمل التي كانت في اعتبار النحاة الموضوع الأوّليّ ، فلقد ذهب بعض المستعربين في الغرب إلى القول بأن النحاة العرب لم تكن لهم نظرية عامة في الجملة . ويكفي أن نذكر في هذا المجال ما جاء على لسان « هنري فلاش » في كتابه : « دراسة في فقه اللغة العربية » حيث يقول متحدثا عن النحاة العرب :

« لقد انطلقوا من الأحداث المشاهدة ، وبقوا في دراستهم في مستوى تلك الأحداث لم يتجاوزوه فظل عملهم سطحيا ، ومن ثمّ كان وجود ثغرة كبيرة في دراستهم أمرا له دلالته : ليس لهم نظرية عامة في الجملة .

وإن هم ميّزوا بين الجملة الاسمية والجملة الفعلية ، فانهم لم يعرّفوا النوع الأول ولا الثاني انطلاقا من العنصرين المكوّنين لكل منهما : (ونعني) المسند إليه (Le sujet) والمسند (Le prédicat) . ويكون المسند إليه عادة في أول الجملة الاسمية فسمّوه « المبتدأ به » ؛ أما المسند إليه في الجملة الفعلية فهو الذي يقوم بالفعل ، ولذلك سمّوه « الفاعل » (L'agent) إن مفهوم المسند إليه بقي مجهولا لديهم . » (10)

هذا الحكم صحيح وخاطىء في الان نفسه : هو صحيح إذا ما نظرنا إلى الناحية التطبيقية في أعمال النحاة العرب ، وخاطىء اذا ما تحرّينا الحقيقة التاريخية . ذلك أن النحاة كانت لديهم ، في الواقع ، نظرية عامة في الجملة ، ويظهر ذلك أولا في تعريفهم للكلام تعريفا ، وإن تعلّق بالقيمة الدّلالية ، فإنه يمكّن من التمييز بين ما هو جمل وما ليس جملا في اللغة العربية ، ويظهر

---

(10) « دراسة في فقه اللغة العربية » لهنري فلاش .

كذلك في ما يقوله سيبويه في الباب الثالث من كتابه ، من أن الجملة ما تكوّن من مسند ومسند إليه . وما يورده سيبويه في هذا الباب من أمثلة يسمح لنا أن نفهم بعض ما بدا لنا غامضا من كلامه : فالجملة تتكوّن أساسا من عنصرين : أولهما المسند ، وثانيهما المسند إليه . (11) ولقد أساء الشراح ، من بعد ، فهم هذا النص ، فذهب السيرا في مثلا إلى ان المقصود بـ « المسند » الحديثُ ، وبـ « المسند إليه » المحدّث عنه ، يقول :

أجودها وأرضاها أن يكون المسند معناه الحديث والخبر ، والمسند إليه المحدّث عنه . وذلك على وجهين : فاعل وفعل واسم وخبر . فالفعل حديث عن الفاعل ، والخبر حديث عن الاسم . فالمسند هو الفعل وهو خبر الاسم ، والمسند إليه هو الفاعل وهو الاسم المخبر عنه . »

إن ما ذهب إليه السيرا في تأويل كلام سيبويه يعتمد تحليلا وظائفيا للجملة ، تحليلا يبرز التطابق الوظائفي بين الفاعل والاسم المبتدإ من ناحية ، وبين الفعل والخبر من ناحية أخرى . ونحن نجد عند النحاة المتأخرين استعداداً للوصول بالتحديد إلى حدوده القصوى ، الى حدود يكونون فيها سابقين الى فكرة أقرّتها الألسنية المعاصرة يقول ابن هشام الأنصاري في « مغنى اللبيب » :

« انقسام الجملة الى صغرى وكبرى »

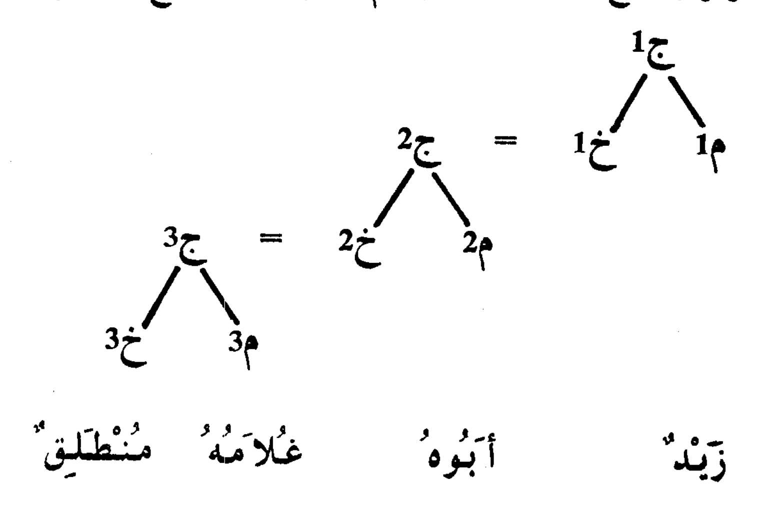
(11) يقول سيبويه في : « باب المسند والمسند إليه » :
« وهماما لا يستغني واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدا ، فمن ذلك الاسم المبتدأ والمبني عليه وهو قولك : عبد الله أخوك ، وهذا أخوك ، ومثل ذلك قولك : يذهب زيد ، فلا بد للفعل من الاسم كما لم يكن للاسم الاول بد من الآخر في الابتداء ... » انظر الكتاب . تحقيق عبد السلام محمد هارون الجزء الاول . ص‌ص 23 — 24 .

« الـكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحـو : « زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ » و « زَيْدٌ أَبُوهُ قائِـمٌ » . والصغـرى هي المبنية على المبتدإ ، كالجملة المخبـر بهـا في المثـالين :

وقد تـكـون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين ، نحو : « زَيْدٌ أَبُوهُ غُلامُهُ مُنْطَلِقٌ » . فمجموع هذا الـكـلام جملـة كبـرى لا غيـر ، و « غلامه منطلق » صغرى لا غيـر ، لأنها خبر ، و « أبوه غلامه منطلق » كبرى باعتبار « غلامه منطلق » وصغرى باعتبار جـمـلـة الـكـلام » . (12)

والرسم البياني لما يقوله ابن هشام في تحليله للمثـال الذي أورده لا يختلف في شيء عـن البنيـة المشجّرة (structure tree) (13) عنـد المحـدثيـن .

نرمز بـ « ج » للجملـة ، وبـ « م » للمبتدإ ، وبـ « خ » للخبـر .



(12) انظر كتـاب : « مغني اللبيـب عن كتـب الأعاريب » لابن هشـام الأنصـاري . تحقيـق محي الـدين عبـد الحميـد . البـاب الثـاني : « في تفسيـر الجملـة وذكـر أقسامهـا وأحكامهـا » ج 2 . ص 380 .

(13) « البـنيـة المشـجرة » أو مـا يسمـى عـادة في النظـريـة التـوليـديـة بـ « المؤشـر السياقي» (l'indicateur syntagnatique) والـذي يـكـون لـه شـكـل « رسـم مـشـجـر » un graphe arborescent

لقد وجد سيبويـه نفسه (وهو الذي لم ينتبه قطّ ، بدليـل الأمثلة التـي يوردها ، إلى وجود صنف وظائفي هو « المسند إليـه » (*5) يحلّل الجملـة تحليلا شكلانيا صرفا . ويفرّع الجملـة الفعليـة عن الجملـة الاسميـة ، ملاحظا التوازي الكائن بيـن « الابتداء » (أو الاسـم المبتـدإ)

و « الفعل » من ناحية ، وبين « المبني على المبتدإ » (أو الخبر) و« الفاعل » من ناحية أخرى . والملاحظ أن هذا التوازي متأتٍّ عن مرتبـة هذه العناصر في الجملـة ، وناشيء خاصـة عن الإعراب أو العمـل : فالمبتـدأ والفعـل يَعْملان نفـس العمل إذ يـرفـع كل منهمـا الاسـم الـذي يليـه . وكلنـا يعـرف أن ثنائيـة النحـو متـرتبـة عن هذا النهـج الشـكلاني .

أما النحـاة الذين جاؤوا من بعـد ، والذين رأينا كيف أبرز تحليلهـم أوجـه التوازي الحقيقيـة ، فلم يتجـاوزوا قط ما جاء في كتاب سيبويـه . ويجـدر بنا هنـا أن نشيـر الى أن التقسيـم الثنـائي لم تـكن لـه انعـكاسات سيئـة في مستـوى التطبيق .

إن غاية اللغـة عند النحـاة العـرب هي الإفـادة ، أي أن تنشىء حديثـا عن شخص أو عن شيء ، أو بصفـة أعـمّ عن متحـدّث عنـه » . وتؤدّي اللغـة وظيفهـا تلك بترتيب المفردات وتركيبهـا . أمّا الاعراب والأدوات فليست سوى وسائـل تحدّد علاقات الـكلمات بعضهـا ببعض .

إن تـركيـب جـملـة حقيقيـة (une phrase concrète) يتـوقّـف عـلى أبنيـة عـامّة ، عـلى أبـنيـة أمّـهـات (desmatrices) أو قـل : على قوالب يمـكن للمتـكلـم أن يحشـوها بمـا يختـاره [من وحـدات معجميـة ووحـدات نحـويـة] . وليست هذه الأبنيـة التي تتفـرع أو تتولّد

(*5) انظر دراسـة الـدكتـورة أولريـكة مـوزل عن « المصطلحـات النحـوية عند سيبـويـه »
Ulrike MOSEL : « Die Syntaktishe terminologie bei Sibawayh » Dissertation. München 1975. P. 21.

عنها الجمل الاسمية والجمل الفعلية ، سوى تجريدات وأبنية عميقة . ولا يمكننا ، بدون هذا الاعتبار ، أن نفهم تصوّر النحاة العرب الجمل الحقيقية على أنها فروع لهذه الأصول .

وإذا نظرنا في أبنية الجملة الاسمية وأبنية الجملة الفعلية كما حدّدها النحاة ، لاحظنا اختلافا في الترتيب بينهما : إذ يبدو أن بنية الجملة الاسمية (مبتدأ – خبر) تُعْنَى بالدور الوظائفي للدّالآت (les signifiants) في الجملة ، في حين تعنى بنية الجملة الفعلية (فعل – فاعل – مفعول به) بدور المدلولات في الواقع . وما هذا الاختلاف إلا اختلاف ظاهري ، ذلك أنّ بنية الجملة الاسمية تُعْنَى كذلك بدور مدلول المبتدإ في الواقع ويحمل الخبر حكما على هذا المدلول .

ليست هذه الأبنية العميقة إذًا أبنيةً وظائفيةً وإنما هي أبنية منطقية دلالية . وتوافق هذه الأبنيةَ الأبنيةُ النحويةُ الأوّليةُ (الأصول) ، وهي تراكيب نحوية محدّدة . ولا يمكننا أن نرى في أبنية مستوى الأصول صيغا لفظية ، أو صيغ الأبنية السطحية . إنها توافق على الأرجح ما يسمّيه تشومسكي : (underlying final strings) (14) وتُفسَّر كل جملة ، بما فيها من عناصر مكوّنة ، بأنها فرع لأصل . والقياس هو الذي يمدّنا بالدليل الذي يثبت أن هذا الفرع أو ذاك متولّد عن هذا الأصل أو ذاك . يقول الانباري في كتابه : « لُمَعُ الأدلّة » متحدّثا عن القياس :

(14) وحدات الأساس النهائية (les suites terminales sous-jacentes) وهي وحدات لا تقبل دخول قواعد سياقية أخرى عليها ، وانما تعتبر بصيغتها تلك النهائية مادة تسلط عليها العمليات التحويلية من بعد . إنها أبنية تكون معها الجمل جملا تجريدية من نوع :

×آل + كلب – علامة الرفع + الماضي – ن . و . م .× التي تعطي بعد التحويلات جملة : نام الكلب أو × ال + كلب – علامة الرفع + صيغة اسم الفاعل – ن. و.م.× التي تعطينا في النهاية : الكلب نائم .

« وهو في عُرْف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل ، وقيل : « هو حمل فرع على أصل بعلّة ، وإجراء حكم الأصل على الفرع » وقيل : « هو الحاق الفرع بالأصل بجامع » ، وقيل :
« هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع » » (15) .

نقول إذا : إن القياس ليس إلا عمليات النحو التوليدي معكوسة . ويمكننا ، بفضل القياس ، أن نعيد تركيب بنية الجملة وأن نحوّل بنية ما إلى بنية أخرى جديدة .

وسنورد فيما يلي مثالا موضّحا : إنه تحويل جملة المبني للمعلوم إلى جملة مبنية للمجهول . ويؤكد تشومسكي أن النحو التحويلي أكثر نجاعة من النحو الذي يكتفي بوصف أبنية الجمل (phrase structure grammar) (16) .

إن نحوا من هذا النوع الأخير ، قائما على أبنية الجمل ، يجعل وصف أصل الجملة المبنية للمجهول مثلا معقّداً الى حد كبير ، إن لم نقل مستحيلا ، إذ ينبغي ضبط عدد من الشروط ، بعضها يخص الفعل (ينبغي أن يكون متعدّيا) ، وبعضها يهمّ الاسم (وذلك حتى تكون جملة من نوع : la pomme est mangée par Jean جملة مقبولة ،

(15) أنظر : « لمع الأدلة في أصول النحو » لأبي البركات كمال الدين الأنباري . الفصل العاشر : « في القياس » صص 42 — 43 — 44 خاصة . تحقيق الدكتور عطية عامر . طبع المطبعة الكاتوليكية بيروت . تموز (يوليو) 1963 .

(16) يعرف عند الألسنيين بـ : grammaire PS et grammaire à structure de phrase وهو ما سمي في الترجمة الفرنسية بكتاب تشومسكي (structures syntaxiques) بالنموذج السياقي le modèle syntagmatique : وهو وصف للغة يقف في مستوى القواعد السياقية les règles syntagmatiques ، إلا أنه لا يبرز القرابة الكائنة بين أنواع عديدة من الجمل : مثلا جملة المبني للمعلوم وجملة المبني للمجهول ، ولقد تعرض تشومسكي لهذا النموذج بالنقد في فصلين من كتابه المذكور :
— الفصل الرابع : « البنية السياقية » la structure syntagmatique صص 29—37 .
— والفصل الخامس : «حدود النموذج السياقي» les limites du modèle syntagmatique صص 38 — 54 .

بينما تكون جملة من نوع Jean est mangé par la pomme جملة لا نحوية) .

كل تلك الشروط لا لزوم لها في نحو تحويلي ، حيث تكون جملة المبني للمجهول متولّدة عن جملة المبني للمعلوم . ويورد تشومسكي لإجراء هذه العملية التحويلية ، القاعدة الاتية (القاعدة الرابعة والثلاثون) (17) :

If S1 is a grammatical sentence of the form : NP1 — Aux — V — NP2, then the corresponding string of the form : NP2 + Aux be + en — V — by + NP1 is also a grammatical sentence. For example, if « John — C — admire — Sincerity » is a sentence, then « Sincerity — C + beten — admire — by + John » (which by (29) and (19) becomes : Sincerity is admired by John) is also a sentence » (* 6).

نفس العملية يمكن التعبير عنها باللغة الفرنسية مثلا ، فنعوّض الرموز :

be بما يقابلها في الفرنسية : être

en (رمز اسم المفعول) بـ : é

by بما يقابلها في نفس اللغة : par

ونقول : إذا كانت جملة ما بنيتها : (NP1 — Aux — V — NP2) جملة نحوية ، فإن الجملة التي بنيتها :

(NP2 — Aux + être + é — V — par + NP1)

---

(17) « Structures syntagmatiques » Coll. l'ordre philosophique. éd. du Seuil 1969. P. 49.

(6*) معنى الرموز الاصطلاحية التي يستعملها تشومسكي :

NP : Noun Phrase = Complexe nominal

وحدة اسمية (اسم + أداة تعريف + نعت) (Substantif + article + épithète)

صيغة الفعل Aux : Auxiliar

(إن هذا الرمز يعني عند تشومسكي مجموع العلامات الدالة على الزمن وعلى صيغة الفعل . انظر هذا المثال : Zayd — indicatif imparfait — frapper — 'Amr

هذه الوحدات النهائية تأتي بعد : Zayd — Aux — frapper — 'Amr

الفعل V = Verb = Verbe

الفعل المساعد في الانكليزية — be = to be = l'auxiliaire to be

اسم المفعول — en = Past participle = participe passé

المطابقة — C = Congruence = accord

تكون هي الأخرى جملة نحوية (وينبغي ان ألجأ الى جهابذة النحو العربي ، عند تقديم المثال ، لأنهم لا يلزمونني بأداة التعريف) وأقول : ذا كانت الجملة (Zayd — C — frapper — Amr) (والتي تصبح بعد تطبيق قواعد شومسكي (Zayd frappe Amr) جملة نحوية ، فإن الجملة الموافقة لها < Amr — C + être + é — frapper — par + Zayd > Zayd +(والتي تصبح بعد تطبيق قواعد تشومسكي Amr est frappé par Zayd' تكون هي الأخرى جملة نحوية .

ويرى تشومسكي وهو محق في ذلك ، أن في هذه القاعدة تبسيطا للنحو له أهميته ، إذ أنها تجعل كل ما يتصل بالبناء للمجهول (18) نتيجة الية لهذه القاعدة (أعني القاعدة الرابعة والثلاثين) .

إن النحاة العرب قد سبقوا إلى هذه الفكرة فاعتبروا البناء للمجهول فرعا عن البناء للمعلوم ، وردّوا التركيبين الى نفس البنية العميقة :

الفعل — الفاعل — المفعول	الفعل — الفاعل — المفعول
ضَرَبَ — زَيْدٌ — عَمْرًا	ضُرِبَ — ؟ — عَمْرٌو

فالمبني للمجهول فرع ، لأن الأصل عندهم أن يُسْنَدَ الفعلُ إلى الفاعل . وتقع عملية التحويل حسب شروط ثلاثة (أذكر هنا حاشية ابن يعيش في شرحه لكتاب « المفصّل » إذ يقول :)

...« فلا بدّ فيه من عمل ثلاثة أشياء : حذف الفاعل ، وإقامة المفعول مقامه ، وتغيير الفعل إلى صيغة فُعِلَ . » (19)

---

(18) أي صياغته بالالتجاء إلى فعل مساعد واسم مفعول ، والمطابقة ، وكون المبني للمجهول لا يمكن أن يصاغ من غير الافعال المتعدية ، وأننا لا نجده إلا قبل (par + NP) by + NP لا قبل الوحدة الاسمية NP ، وتبديل رتبة الوحدتين الاسميتين NP1 و NP2

(19) انظر شرح المفصل لابن يعيش . ج 7 . ص 69 .

ومن اليسير استنتاج قواعد التحويل انطلاقا من المراحل الثلاثة التي ضبطها ابن يعيـش :

فالأولى : بيان الشروط التي بدونها لا يوجد المبنيّ للمجهول .

والثانية : رفع المفعول (الذي كان منصوبا في جملة المبني للمعلوم) وبناء الفعل عليه والثالثة تعويض سلسلة وحدات المبني للمعلوم بسلسلة وحدات المبني للمجهول .

ولا ضرورة لإدراج بعض القيود أو الشروط الإضافية ؛ فاعتبار صيغة المبني للمجهول فرعا لصيغة المبني للمعلوم (المشتملة على مفعول به) يضمن بصورة الية توفّر صفة التعدية في الفعـل .

أمّا ما يعبّر عنه في صيغ الأبنية بالرّمزيْنِ (C—V) ، وهو يعني الفصل بين صيغة الفعل (la forme du verbe) ومادّته (la substance du verbe) ، فنحن نجده في الفصل الأول من الكتاب حيث يعرّف سيبويه الفعل بقوله :

« وأمّا الفعل فأمثلة أُخِذَت من لفظ أحداث الأسماء وبُنِيَتْ لما مضى ولما يكون ولم يقع وماهو كائن لم ينقطع ... فهذه (هي) الأمثلة التي أخذت من لفظ أحداث الأسماء » . (20)

أي أنه يميّز بين الصيغ (أمثلة) والمادّة (أحداث) في الفعل ، ويشير الى أن القيمة الدلالية للأمثلة في أن تكون « دليلة » على الأزمنة . يقول في موضع اخر :

« والأمثلة دليلة على مامضى وما لم يمض من المحدّث به عن الأسماء وهو الذّهَابُ والجُلُوسُ والضَّرْبُ » (21)

(20) انظر الكتاب لسيبويه . ج 1 . ص 12 (هذا باب علم ما الكلم من العربية) .

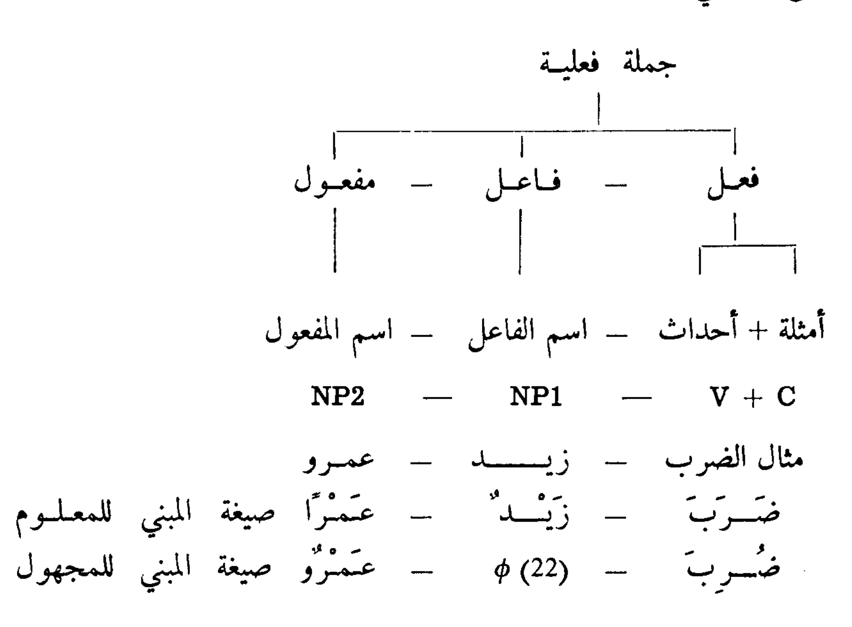
(21) نفس المرجع السابق . ج 1 . ص 34 (باب الفاعل الذي لم يتعده فعله الى مفعول) .

أما قيمة الأحـداث فهي في تسمية الحدوث أو الصيرورة أو الـكينونة مما تـدل عليه الأسماء ، وإنمـا يستعمل المصـدر تسميـة كل ذلك ، ولا شيء سـواه .

إن الحاح سيبويـه على هـذا التمييـز يـؤكد أهميتـه في نظـامـه النظري يقـول :

« وليست الأمثلة بالأحداث ولا ما يكون منه الأحداث وهي الأسماء » (21)

وبادراج هـذا التمييز ضمن القاعـدة التـي تضبط بنيـة الجملـة الفعليـة نحصل على مـا يلي :



ونحن نجد كذلك مثالين للتحليل اللغوي في كتاب سيبويه ، حيث نجد تحليلا يستند إلى الأبنية التحتية (les structures sous-jacentes) . في سياق الحديث عن جملة : « حَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطَلِقًا » يقـول :

---

(22) هـذه العلامـة يستعملهـا الألسنيـون للـدلالـة على الشغـور .

« وإنما افترقت « حَسِبْتُ » وأخواتُها والأفعال الأخرُ لأن « حَسِبْتُ وأخواتها إنما أدخلوها على مبتدإ لتجعل الحديث شكا أو علما » (23) .

إن أهمّ ما في الجملة عند سيبويه هو البنية المنطقية ، هو علاقة الملاحظة (مُنْطَلِقا) بشخص (زَيْد) . وما « حَسِبْتُ » إلا تعديل « ثانوي » . وتكون البنية العميقة لجملة « حَسِبْتُ » وأخواتها تبعا لذلك :

معدّل — مبتدأ — خبر

وليس أبدا : فعل — فاعل — مفعول أول — مفعول ثان .

ويقول سيبويه في سياق حديثه عن جملة : « زَيْدًا ضَرَبْتَهُ » :

« وإنما نصبه على إضمار فعل هذا تفسيره ، كأنك قلت : ضَرَبْتُ زَيْدًا ضَرَبْتُهُ إلا أنهم لا يُظْهِرُونَ هذا الفعل استغناءً بتفسيره ، والاسم هاهنا مبني على المضمر » . (24)

إنها بداية منهج التقدير الذي استخدمه النحاة من بعد لتعليل كل التراكيب ، التي بدت لهم « شاذّة » أو « غريبة » ، استخداما متعسّفا في بعض الأحيان ، وحاولوا ، استنادا إلى التقدير ، أن يجدوا حلا لكل مشكل من مشاكل اللغة .

وهذه في الختام مسألة أوجد لها النحاة العرب حلاّ بالرجوع إلى الأبنية المقدّرة (أو التحتية) : إنها مسألة تقديم الضمير على الاسم الظاهر (الذي يعود عليه ذلك الضمير) (*7) .

---

(23) انظر الكتاب لسيبويه . ج 2 . ص 368 (هذا باب لا تجوز فيه علامة المضمر المخاطب) .

(24) نفس المرجع . ج 1 . ص 81 . (هذا باب ما يكون فيه الاسم مبنيا على الفعل قدم أو أخر ، وما يكون فيه الفعل مبنيا على الاسم) .

(*7) وقعت مناقشة هذا المبدإ في كتاب « الجمل » للزجاجي في باب : « ما يجوز تقديمه من المضمر من الظاهر وما لايجوز » . صص 129 — 133 . (نشر ضمن الدراسات العربية الاسلامية . ط 2 مطبعة كلنكسيك . باريس 1957 . تحقيق وشرح ابن أبي شنب) . كذلك تعرض لنفس القضية أبو البركات الأنباري في كتابه : « الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والمكفوفيين » ط 4 . القاهرة . فبراير 1961 . المسألة التاسعة بعنوان : « القول في تقديم الخبر على المبتدإ) . ج 1 . صص 65 — 70 .

لقد لاحظ النحاة أن اللغة تجيز التراكيب التي من نوع :

1 – ضَرَبَ زَيْدٌ غُلاَمَهُ

2 – ضَرَبَ غُلاَمَهُ زَيْدٌ .

3 – غُلاَمَهُ ضَرَبَ زَيْدٌ .

في حين لا تجيز التراكيب التي من نوع :

4 – ضَرَبَ غُلاَمُهُ زَيْدًا .

5 – غُلاَمُهُ ضَرَبَ زَيْدًا .

أما التركيب : 6 – ضَرَبَ زَيْدًا غُلاَمُهُ فتركيب مستعمل .

يعود الضمير (هُ) في كل هذه الأمثلة على (زَيْد) : ففي الأمثلة (2 و 3 و 4) ورد الضمير قبل الاسم الذي يعود عليه ، إلا أن التركيبين (2 و 3 فقط) يعتبران صحيحين نحويًا . والمشكل الناجم عن ذلك وقع حلّه بالرجوع إلى مستوى التقدير : إن حكم الفاعل في هذا المستوى (مستوى البنية العميقة) أن يكون سابقا للمفعول ، وحكم الظاهر في التقدير أن يسبق المضمر .

أما بخصوص المثال السادس ، وهو مثال اصطنعه النحاة ، فنحن نجد الأنباري ينظر في الايه 124 من سورة البقرة : « وإذْ ابْتَلَى ابْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ » (*7) . ويقول النحاة بشأن هذه الجملة ، إنه رغم أن حكم الفاعل أن يكون سابقا للمفعول تقديرًا ، فنحن لا نعتبر المضمر في (ربّه) سابقا للظاهر ، لأن الظاهر (ابراهيم – زيدا) سبق المضمر لفظا . وأنا لا أعتقد شخصيا أن الحل الحقيقي في القول بالتقديم لفظا والتأخير

(*7)

تقـديرا ، ولـكن ينبغي أن أقبل تفسير النحـاة العرب المناسب لنظريتهم اللغوية وللمقـدّمات (التي أقاموا عليها) نظامهم النحوي .

صحيح أن تعليلات وتفسيرات من هذا النوع قائمة على التقدير ، تبدو لنا في الـكثير من الأحيان وكأنهـا ألعاب بهلوانيـة ، إلا أن هذا الانطباع ينبغـي ألا ينسينـا أن اللغـة عنـد النحـوي العـربـي تبقـى دائمـا ظـاهـرة ثنـائيـة ذات مستـويـين ، وأن مـستـوى الأبـنيـة المـقـدّرة والأبـنيـة المنطقيـة أهمّ من مستـوى اللفـظ ومستـوى الأبنيـة الناقصـة والمحـوّلة [عن أصولها] ، وأن منهجـه في تـرتيب الظـواهـر والأحـداث اللغـويـة ، ووضعهـا في نظـام ، يعتبـر مجهـودا للعقـل البشري جديرا بالاعجـاب .

وأملي كبير في أن مستعربي أوروبا وأمريـكا واجدون ، بفضـل بفضـل التدرّب الذهني والتـكوين النظري الذي يمكن للألسنية الهيـكلية أن توفّره لهم ، مدخلا جديدا لنحو العرب بعد أن كانوا تجاهلـوا قيمته الفـكرية وأملي كبير أيضا في أن العلمـاء العـرب سيبادرون بالتـدليـل على أن الأفـكـار التي خـرجت من البصـرة جديرة فعـلا بأن تـذكر في كل موسوعة تؤرخ للفـكر اللغـوي . (*8)

(*8) إن الغـايـة من دراسـة حـديثـة ومتعمـقـة [لآراء] النحـاة الـعرب ستـكـون متميـزة عـن الغـايـة التي كانت للـدراسات التي قـام بهـا مستعـربو القـرن التـاسـع عشـر . ذلك أن المستعربين لن يدرسوا آثار هؤلاء النحـاة لتعميـق معـرفتهـم باللغـة العربية ، لأن تحقيق مثـل هـذه الغـايـة إنمـا يـكـون بالاعتمـاد على مـؤلفـات تستند إلى متن كـامـل (un corpus complet) للـغـة الـعـربـيـة .

وكثيرا ما يبلغ مسامعنا ذلك الاعتراض الصادر عن المتخصصين في الأسلوبيـة العربيـة والقـائـل بأن المتـن الـذي اعتمـده النحـاة العـرب متـن محـدود جـدا واعتباطي للغـايـة ، وأن أمثلتهـم وشـواهـدهم كانـت في الغـالـب مصطنعـة : إن مثـل هـذا الاعتـراض لـه مـا يبـرره . وعلينـا إذا أن نـدرس الآثـار النحـويـة باعتبـارها وثـائـق لغـويـة أو فلسفيـة تشهـد بالمجهـود الـذي بـذلـه الانسـان سعيـا وراء إدراك [كيفيـة] دوران أثمـن أدواتـه على الألسـن [ونعني اللغـة] .

استيطان القبائل البربرية في شمال افريقيا قبل الاسلام (*)

بقلم : عبد الواحد ذنون طه

يقدم المؤرخون والكتاب العرب تفسيرات عديدة ، يغلب على معظمها الطابع الاسطوري ، فيما يتعلق باشتقاق اسم البربر ، واصولهم التي انحدروا منها . فالبربر حسب رأيهم اقوام هاجروا من فلسطين أو من اليمن ، وانهم يرجعون الى اصول كنعانية أو حميرية (1) . وعلى الرغم من ان ابن حزم قد رفض معظم هذه النظريات لأنها خاطئة

(*) مستل من اطروحة الدكتوراه للمؤلف ، وهي بالاصل رسالة غير منشورة ، باللغة الانكليزية بعنوان :
«The Muslim Conquest and Settlement of North Africa and Spain »
University of Exeter, U.K. 1978.

(1) ابن عبد الحكم ، فتوح مصر واخبارها ، نيوهيفن ، 1922 ، ص 170 ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، ليدن ، 1866 ، ص 225 ؛ الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن ، 1879–1901 ، ج 1 ، صص 219 ، 516 ، الادريسي ، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، ليدن ، 1866 ، ص 75 ؛ المراكشي ، المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، امستردام، 1968 ، ص 254 ؛ عبيد الله بن صالح ، كتاب الانساب ، مخطوط الخزانة العامة في الرباط ، رقم : 1275 ك ، صص 19–20 ، 22–23 ؛ مفاخر البربر ، (مجهول المؤلف) نشر ليفي بروفنسال ، الرباط ، 1937 ، صص 1 ، 64 ، 75 ، 76 ؛ ابن خلدون ، كتاب العبر ، بيروت ، 1956–1961 ، ج 6 ، صص 181–183 ؛ الفاسي ، الجمان في اخبار الزمان ، مخطوط المكتبة الوطنية في تونس ، رقم : 18407 ، الورقة 98 أ .

الا انه لم يقدم أي تفسير بديل عن الموضوع (2) . وعلى اية حال فمهما يكن رأي المؤرخين العرب ، فان لفظة (بربر) قد اشتقت من غير شك من (Barbarian) اللاتينية — وهي اللفظة المقابلة للكلمة الانكليزية (Barbari) التي اطلقها الرومان على الاقوام التي لا تتكلم اللاتينية أو اليونانية (3) . وتشير احدى الفرضيات الى أن البربر عنصر مركب من جماعات غير متجانسة بالاصل ظهروا في شمال افريقيا خلال الألف الثاني او الثالث قبل الميلاد (4) . ولكن على الرغم من هذه الفرضية ، وغيرها ، فان الاصل الدقيق للبربر ما يزال غير معروف بالنسبة لنا . كل ما يمكن ان يقال على وجه التأكيد هو ان البربر من الاقوام التي عاشت في الشمال الافريقي منذ ازمنة بعيدة قبل الفتح العربي الاسلامي (5) .

كان التنظيم الاجتماعي للبربر قبليا منذ أقدم العهود التاريخية ويصنّف المؤرخون العرب قبائل البربر الى الصنفين الآتيين : البتر ، والبرانس ، وكل من هاتين الجماعتين مقسم الى قبائل عديدة ، وبالامكان تمييز بعض الجماعات الكبيرة والقوية زمن الفتح الاسلامي . مثال ذلك القبائل البترية : لواتة ، نفوسة ، نفزاوة ، مغراوة ، زناتة مطغرة ، مغيلة ، مكناسة ، مديونة ، زواغة . والقبائل البرنسية من امثال صنهاجة ، مصمودة ، هسكورة ، اوربة ، كتامة ، هوّارة ، غمارة ، ازداجة ، مسطاطة ، جزولة (6) . وكما سنرى فيما بعد عند

(2) ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة 1962 ، ص 495 .

(3) 'Abu - n - Nasr : A History of the Maghrib, Cambridge, 1971, p. 7.

(4) Ibid. p. 7; B. Davidson : Africa in History, London, 1968, p. 42.

(5) Art. « Berbers » in E.I. 2.

(6) ابن عبد الحكم ، ص 205 ؛ جمهرة الانساب ، صص 495—498 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 176—181 .

الحديث عن اماكن استقرار البربر ، فان معظم البتر عاشوا في مناطق السهول التي تتمتع بمناخ معتدل ، بينما استقر البرانس في مناطق الجبال الباردة . ويرجح بعض المؤرخين المحدثين ان كلا من لفظتي البتر والبرانس قد جاءتا من التمييز بين اللباس القومي الذي يرتديه هؤلاء الجماعات (7) . فسكان الجبال كانوا يرتدون برنسا كاملا ، أي بغطاء الرأس ، ومن هنا جاءت اللفظة برانس ، بينما لم يكن من الضروري للآخرين ، أي سكان السهول ، ان يلبسوا هذا اللباس ، فاكتفوا بالبرنس من غير غطاء للرأس ، أي أبتر ، ولهذا سموا بالبتر .

لقد كانت غالبية هذه القبائل وثنية (8) وظل بعضهم هكذا الى ما يقارب الثلاثة قرون بعد الفتح ، كما هو الحال بالنسبة لجماعات من صنهاجة غربي الصحراء الكبرى (9) . ومع هذا فقد انتشرت بينهم الديانة المسيحية ، وبشكل خاص في المناطق الساحلية حيث تأثروا بكل من الرومان والبيزنطيين ، ولقد تحولت قبائل عديدة الى الديانة المسيحية وبخاصة قبائل زناتة في موريتانيا القيصرية ، وقبائل اوربة في جبال الاوراس ، ونفوسة في منطقة طرابلس (10) .

---

(7) انظر : احمد مختار العبادى ، من تاريخ المغرب والاندلس ، الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعية ، صص 16–17 .

(8) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ليدن ، 1948 ج 1 ، ص 26 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص 212 ؛

(9) ابن خلدون ، ج 6 ، ص 373 .

(10) ابن عبد الحكم ، ص 201 ؛ الرقيق القيرواني ، تاريخ افريقية والمغرب ، تحقيق المنجي الكعبي ، تونس ، 1968 ، صص 61 ، 64 ؛ المالكي ، رياض النفوس تحقيق حسين مؤنس القاهرة ، 1951 ، ج 1 ، ص 35 ؛ البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب الجزائر ، 1857 ، صص 32 ، 190 ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، بيروت ، 1957 19 ، ج 5 ، ص 297 ؛ الدباغ ، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان ، تحقيق ابراهيم شبوح ، القاهرة ، 1968 ، ج 1 ، صص 64 ، 66 ؛ التجاني ، رحلة التجاني ، تحقيق : حسن حسني عبد الوهاب، تونس ، 1958 ، ص 239 ؛ ابن عذارى ، ج 1 ، صص 36،38 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 214 ، 219–220 ج 7 ، ص 15 ؛ الاستبصار في عجائب الامصار ، (مجهول المؤلف) تحقيق : سعد زغلول عبد الحميد ، الاسكندرية ، 1958 ، صص 121 ، 208 ؛ الاندلسي ، الحلل السندسية في الاخبار التونسية ، تونس ، 1287 هـ ، ص 237 ؛ ذكر حدود بلاد افريقية ، (مجهول المؤلف) مخطوط الخزانة العامة في الرباط ، رقم 787 د ، الورقة 8 أ .

واستطاعت الديانة اليهودية ايضا ان تحصل على بعض الانصار من صفوف البربر في شمال افريقيا ، فقد اعتنقت جراوة قبيلة الكاهنة القوية الديانة اليهودية ، وكذلك فعلت جماعات من نفوسة في منطقة طرابلس ، ومجتمعات صغيرة تقع في المناطق الغربية من الشمال الافريقي ، حيث ظلت هذه المجتمعات باقية في العهود الاسلامية بعد الفتح (11) .

في عشية الفتح العربي الاسلامي ، كانت قبائل البربر تتوزع بصورة عامة في شمال افريقيا على الشكل الآتي :

قبائل لواتة (12) ، نفوسة (13) ، هوّارة (14) ، وبعض من جماعات زناتة (15) ، ونفزة (16) ، وزواغة (17) ، كانوا في مقاطعة طرابلس (Tripolitania) والصحراء التابعة لها في الجنوب وكان قسم من هؤلاء قد استقروا في المناطق الساحلية ، خاصة في طرابلس ، بينما كانت الغالبية العظمى من الآخرين بدوا في المناطق الصحراوية (19) .

---

(11) البكري ، ص‌ص 9 ، 85 ، 90 ، 115 ، 124 ، 148 — 149 ؛ الادريسي ، ص‌ص 69 ، 132 ، 134 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص 214 ؛ مفاخر البربر ، ص 65 ؛ ابن ابي دينار ، المؤنس في اخبار افريقية وتونس ، تحقيق : محمد شمام ، تونس 1967 ، ص‌ص 28 ، 34 ؛

(12) ابن عبد الحكم ، ص 170 ؛ اليعقوبي ، كتاب البلدان ، ليدن ، 1892 ، ص‌ص 342–343 ، 344 ، 345 ؛ الكندي ، كتاب الولاة والقضاة ، بيروت ، 1908 ، ص 32 ؛ البكري ، ص‌ص 5 ، 8 ؛ الادريسي ، ص 57 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص‌ص 204 ، 235 ؛ الفاسي ، الجمان ، الورقة 19 أ .

(13) ابن عبد الحكم ، ص 170 ؛ اليعقوبي ، ص 346 ؛ البكري ، ص 9 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص 230 .

(14) ابن عبد الحكم ، ص 170 ؛ اليعقوبي ، ص 346 ؛ الكندي ، ص 32 ؛ المسعودي مروج الذهب ، بيروت ، 1973 ، ج 2 ، ص‌ص 95–96 ؛ البكري ، ص‌ص 7 ، 12 ؛ الادريسي ، ص‌ص 57 ، 130 ؛ ياقوت ، ج 5 ، ص 366 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص‌ص 284 ، 290 .

(15) ابن عبد الحكم ص‌ص 219 ، 224 ؛ ابن خلدون ، ج 7 ، ص‌ص 104 ، 109 .

(16) نفس المصدر ، ج 6 ، ص 189 .

(17) البكري ، ص 17 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص‌ص 264 ، 308 .

(18) ابن عبد الحكم ، ص 170 ؛ اليعقوبي ، ص 344 ؛ البكري ، ص‌ص 5 ، 7 ، 9 ؛ ياقوت ، ج 1 ، ص 100 ، ج 4 ، 25 .

(19) البكري ، ص 7 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ص 235 ، ج 7 ، ص 109 .

كان بربر هذه المناطق يزاولون التجارة الصحراوية بين المناطق الداخلية والساحل ، ففي الجنوب ، كانت زويلة محطة شهيرة لتقاطع طرق القوافل القادمة من كل الاماكن المجاورة ، وكانت تمثل بداية بلاد السودان (20) . لبدة وكثير من الموانىء الاخرى على الساحل كانت في الوجود ، ومنذ قرون ، كمنافذ للتجارة الصحراوية على البحر المتوسط (21) . يضاف الى ذلك ان هناك علاقات تجارية كثيرة مع المناطق المجاورة ، وخاصة مصر ، التي كان يحمل اليها مواد كثيرة من برقة ، مثال ذلك : المواشي ، والاغنام ، والاصواف والزيوت ، والعسل ، والقار (22) . وكان بربر كوّار في الصحراء الجنوبية ، يتاجرون بالشب الذي كان من أشهر المعادن الموجودة في منطقتهم ، وقد غطت فعالياتهم التجارية مناطق واسعة بين مصر وورجلان ، ووصلت الى المغرب الأقصى (23) .

عاشت جماعات عديدة من البربر في مقاطعة افريقية البروقنصلية (Proconsulat Africa) و (Byzacenia) في الجنوب ، أي جنوبي تونس الحالية . وتعدّ زناتة ، ونفزاوة ، ونفوسة ، ولواتة ، من القبائل الكبيرة هناك . كما كانت هناك أيضا كثير من العشائر الصغيرة التي تعود الى هوّارة ، قرب مرماجنة ، في وادي مجردة الاعلى (24) ، ووزداجة في منطقة باجة (25) ،

(20) البكري ، ص 10 ؛ الادريسي ، ص‌ص 132–133 ؛ ياقوت ، ج 3 ، ص 160 .

(21) Davidson : op. cit. p. 47.

(22) ابن حوقل ، صورة الارض ، بيروت ، ص 69 ؛ البكري ، ص 5 ؛ الادريسي ، ص 131 .

(23) نفس المصدر ، ص‌ص 39–40 ؛ ياقوت ، ج 4 ، ص 486 .

(24) ابن حوقل ، ص 84 : البكري ، ص 146 ؛ الادريسي ، ص 119 ؛ ياقوت ، ج 5 ، ص 109 .

(25) اليعقوبي ، ص 349 ؛ البكري ، ص 56 .

في الشمال الغربيّ من تونس ، ومطماطة ، غربي قابس (26) . لقد كان بربر زناتة أشباه بدو يعيشون حياة الرعي والزراعة في مناطق السهول (27) بينما كانت جماعة زناتة الاخرى ، ونفزاوة وبشكل خاص تلك التي تعيش في مناطق الجريد ، جنوبيّ تونس ، وبالقرب من نفطة وتوزر وقفصة ، بدويّة خالصة (28) . وعاشت بعض قبائل لواتة ونفوسة بالقرب من قابس وصفاقس (29) ، ولكن من المحتمل بأن معظم هذه القبائل كانت تتجول بين طرابلس الغرب (Tripolitania) في الشرق وافريقية البروقيصرية و (Byzacenia) في الغرب .

اشتهرت افريقية البروقيصرية بمنتجاتها الزراعية ، وذلك نظرا لخصوبة سهولها (30) . فالى جانب الزيتون (31) ، كانت تزرع مواد عديدة وتصدر الى موانيء البحر المتوسط ، وبشكل خاص الى اسبانيا ، ومن هذه المواد على سبيل المثال ، الحنطة (32) والتين (33) والعنبر (34) والزعفران (35) والفستق (36) . وكان كل من طبرقة وتونس ،

---

(26) ابن خلدون ، ج 6 ، ص 251 .

(27) نفس المصدر ، ج 7 ، صص 48–49 .

(28) البكري ، صص 48–49 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 199 ، ج 7 ، ص 26 .

(29) ياقوت ، ج 5 ، ص 289 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 204 ، 236 .

(30) ابن حوقل ، صص 72 ، 74 ، 75 ، 86 ؛ البكري ، صص 37 ، 41 ، 56–57 ؛ ياقوت ، ج 1 ، صص 314–315 ، ج 2 ، ص 58 ، ج 3 ص 223 ج 4 ص 289 ؛ الاستبصار ، ص 121 ؛ العمري ، وصف افريقية والمغرب والاندلس ، تحقيق حسن حسني عبد الوهاب ، تونس ، صص 4–5 ؛ ذكر حدود افريقية ، الورقة ، 14 أ .

(31) ابن حوقل ، ص 73 ؛ البكري ، ص 20 ؛ الادريسي ، صص 106–107 ، 109 .

(32) البكري ، صص 47 ، 56 ، 57 ؛ الادريسي ، صص 109 ، 111 ، 115 ، 118 ؛ ياقوت ، ج 1 ، صص 314–315 ؛ ذكر حدود افريقية ، الورقة ، 14 أ .

(33) البكري ، ص 75 .

(34) نفس المصدر ، ص 46 ؛ ياقوت ، ج 1 ، ص 136 .

(35) البكري ، صص 46 ، 53 ، 146 ؛ الادريسي ، ص 117 ؛ ياقوت ، ج 1 ، ص 136 ؛ الحلل السندسية ، ص 307 .

(36) البكري ، ص 47 ؛ ياقوت ، ج 4 ، ص 382 ؛ الاستبصار في عجائب الامصار ، ص 103 ؛ ذكر حدود افريقية ، الورقة ، 14 أ .

وهما الميناءان الرئيسان في هذه المنطقة ، يعدّان منفذين للتجارة مع بلاد الاندلس (اسبانيا) (37) . ولقد كوّن الملح مادة اخرى من مواد التجارة في الساحل الشرقي قرب المنستير ، حيث كان يصدّر من منجم للملح يمتلكه بربر لمطة ، الى الاقطار المجاورة (38) .

وكما هو الحال بالنسبة الى افريقية البروقنصلية ، فان منطقة نوميديا ، أي غربي تونس وشرقي الجزائر ، كانت تتمتع ايضا بمناطق خصبة وكميات كافية من مصادر المياه (39) . وقد شجع هذا على استقرار قبائل كتامة وفرعها زوارة في منطقة قسنطينة الزراعية ، وفي المناطق التي تمتد الى شاطىء البحر المتوسط قرب بجاية في الشمال ، والى سفوح جبال الاوراس في الجنوب (40) . ويمكن ان نجد ايضا بعض المجموعات الصغيرة التي تعود الى لواتة ، وزواغة ، ومطغرة وهي فرع من زناتة (41) .

أما جبال الاوراس فقد كانت موطنا للعديد من القبائل البربرية حيث سكنت فيها قبائل اوربة القوية (42) وجراوة (43) — وهي فرع من زناتة — جنبا الى جنب مع هوارة ، ومكناسة ، وكتامة ،

(37) الاصطخرى ، كتاب المسالك والممالك ، ليدن ، 1870 ص 38 ؛ المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ، 1906 ، ص 239 ؛ البكري ، صص 47 ، 57 ؛ ياقوت ج 4 ، صص 289 .

(38) البكري ، صص 36 ، 84 .

(39) اليعقوبي ، ص 351 ؛ البكري ، صص 50 ، 63 ، 73 ؛ الادريسي ، ص 96 ؛ ياقوت ، ج 4 ص 349 .

(40) ابن حوقل ، صص 87 ، 91 ؛ البكري ، صص 63 ، 82 ؛ الادريسي ، صص 98—99 ؛ ابن خلدون ، ج 4 ، صص 204 ، 262 ، 301 .

(41) البكري ، صص 63 ، 145 ؛ ابن خلدون ، ج 6 صص 238 ، 264 ، ج 7 ص 100 .

(42) اليعقوبي ، ص 351 ؛ البكري ، ص 50 .

(43) ابن خلدون ، ج 6 ص 214 ، ج 7 صص 17 ، 22 ، 144 .

ولواتة ، ونفزة (44) ، منذ زمن بعيد قبل الفتح العربي الاسلامي . ولقد استقر فرع من لواتة ، وهم مزاتة ، وكذلك ضريسة ، في منطقة الهضاب قرب باغاية ، ولكن بسبب سوء الاحوال الجوية ، كان على هؤلاء ان يرحلوا في كل شتاء الى الصحراء لحماية ابلهم (45) .

ويبدو ان نوميديا قد لعبت دورا كبيرا في تجارة الشمال الافريقي ، فقد كانت قبائل كتامة البربرية تسيطر على مناجم النحاس والحديد في المنطقة الجبلية التي تعيش فيها قرب الساحل (46) . وكانت مجّانة تعرف بمدينة المعادن لكثرتها هناك (47) . كما ان احد هذه المناجم ، وهو منجم للفضة ، كان تحت تصرف جماعات من بربر لواتة (48) . أما مدينتا بجاية وبونة ، فقد كانتا مركز التجارة لهذه المنطقة . ومن مينائيهما كان يتم تصدير العديد من المعادن والمنتجات الزراعية (49) . وكان هناك اسواق ومراكز تجارية في كل مكان في المناطق الداخلية (50) . والى الجنوب من جبال الاوراس ، قرب باديس ، التي كانت تشتهر بزراعة الشعير ، كانت الطرق التجارية تتفرع لتربط السودان في الجنوب بطرابلس في الشمال ، وبالسهول الشمالية الشرقية لافريقية البروقيصرية (51) .

---

(44) اليعقوبي ، ص 350 ؛ البكري ، صص 72 ، 144 ؛ ابن خلدون ، ج 6 صص 231 ، 235 ، 238 .

(45) البكري ، صص 144–145 .

(46) المقدسي ، ص 226 ؛ البكري ، صص 33 ، 83 ؛ ذكر حدود افريقية ، الورقة ، 8 أ .

(47) اليعقوبي ، ص 349 ؛ ابن حوقل ، ص 84 ؛ البكري ، ص 145 ؛ ياقوت ، ج 5 ص 56 .

(48) البكري ، ص 145 .

(49) ابن حوقل ، ص 77 ؛ البكري ، صص 54–55 ، 82 ؛ الادريسي ، صص 90–91 ، 116–116 ؛ ياقوت ، ج أ ص 512 .

(50) البكري ، صص 63 ، 74–75 ؛ الادريسي ، صص 92 ، 95 ، 97 ، 103 .

(51) البكري ، ص 74 .

امتدت موريطانيا الاولى من غربي بجاية الى وادي الملوية في الغرب . وقد عرفت المنطقة فيما بعد باسم المغرب الاوسط . وتتفق المصادر على ان هذه البلاد كانت من اكبر مناطق استقرار قبائل زناتة البربرية المشهورة وفروعها الكثيرة (52) . ويعدّ ابن خلدون هذه القبيلة من أكبر القبائل البربرية في الشمال الافريقي . فلقد ذكر بان مناطق استقرارهم تمتد من طرابلس الى الاوراس ، وجنوبي نوميديا ، والى موريتانيا الاولى وصولا الى وادي نهر الملوية (53) . ولكن غالبيتهم العظمى كانت منتشرة في هذه المنطقة ، اي المغرب الاوسط ، الذي عرف باسم وطن زناتة (54) .

تشير المصادر الى ان زناتة كانت قبائل بدوية (55) ولكن هذا يمكن ان ينطبق فقط على اولئك الذين كانوا يعيشون في المناطق الداخلية من الصحراء ، من منطقة تلمسان الى نهر شلف والتي تمتد جنوبا الى اطراف الصحراء . وهؤلاء الجماعات كانوا يتألفون من مغراوة ، وبعض من بني يفرن ، وفروع أخرى صغيرة من زناتة (56) . اما الجماعات التي عاشت في المناطق الساحلية قرب البيزنطيين ، وفي المناطق الزراعية فإنهم لا بد ان يكونوا جماعات مستقرة وليست

---

(52) اليعقوبي ، ص‌ص 352 ، 359 ؛ الاصطخري ، المسالك ، ص 44 ؛ البكري ، ص‌ص 76–77 ؛ الادريسي ، ص 88 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ص 203 ، ج 7 ، ص‌ص 3–4 ، 100 ، 114 ، 156 ؛ مفاخر البربر ، ص 46 ؛ السلاوى ، الاستقصاء لاخبار دول المغرب الاقصى ، الدار البيضاء ، 1954 ، ج 1 ص 76 ؛ ابن الخطيب ، اعمال الاعلام ، القسم الثالث ، تحقيق : حسن حسني عبد الوهاب ، بالرمو ، 1910 ، ص 26 .

(53) ابن خلدون ، ج 7 ، ص‌ص 14 ، 15 ، 22 .

(54) نفس المصدر ، ج 7 ، ص‌ص 3–4 .

(55) الادريسي ، ص 88 ؛ ابن خلدون ، ج 7 ، ص 50 ؛ مفاخر البربر ، ص 46 .

(56) اليعقوبي ، ص‌ص 352 ، البكري ص 52 ؛ الادريسي ، ص 87 ؛ ابن خلدون ، ج 7 ، ص‌ص 22 ، 24 ، 50 ، 96 ، 100 ، 106، 114 ؛مفاخر البربر ، ص 44 .

بدوية (57) . وعلى اية حال ، فمهما كانت طبيعة هؤلاء البربر ، فإنهم جميعا ساهموا في تجارة هذا الجزء من الشمال الافريقي . فمن ورجلان في الصحراء ، اعتاد البدو البربر ان يتاجروا بالذهب مع السودان وغانة (58) . وكذلك فان تلمسان كانت مركزا شهيرا لتجارة قبائل زناتة في العصور الاسلامية (59) ، وليس لدينا ادلة على انها لم تكن كذلك قبل الاسلام ، بل على العكس فان البكري ، الجغرافي العربي ، يذكر بان فكّان ، القريبة من تلمسان ، كانت احدى الاسواق الكثيرة القديمة التابعة لزناتة (60) . ويمكن ان نضيف الى هذه الحقيقة ، وجود العديد من الاسواق والمراكز التجارية في المدن والمناطق المأهولة الاخرى (61) .

وتنتشر على الساحل من بجاية الى مصب نهر الملوية ، وفي الحقيقة على طول الساحل الشمالي لافريقية ، المراسي العديدة ، والتي ما هي الا مراكز تجارية بين شمال افريقيا وبقية حوض البحر المتوسط . ولقد كانت الاتصالات قوية بين هذه المراسي وبين الموانىء الاسبانية على وجه الخصوص ، قبل الفتح وبعده . وهناك العديد من الأدلة على ان هذه الموانىء كانت دائما مكتظة بالسفن والتجار القادمين من اسبانيا (62) . وهذه الحقائق دونها بشكل واضح الكتّاب العرب ، فالبكري على سبيل المثال يذكر هذه المراسي ويدوّن اسماء الموانىء التي تقابلها على الشاطئ

(57) اليعقوبي ، صص 352–353 ؛ البكري ، صص 70–71 ، 75 ، 80 ، 142 ؛ الادريسي ، ص 89 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ص 293 ، ج 7 ، ص 15 .

(58) الادريسي ، ص 121 .

(59) البكري ، صص 76–77 ؛ الادريسي ، ص 82 ؛ ابن خلدون ، ج 7 ، ص 156 ؛ ذكر حدود افريقية ، الورقة ، 27 أ .

(60) البكري ، ص 79 .

(61) نفس المصدر ، صص 68 ، 69 ، 76 ؛ الادريسي ، صص 83 ، 85 ، 86 .

(62) البكري ، صص 61 ، 65–66 ، 70 ، 86 .

الاسباني والمسافات التي تفصل بينهما ، مثال ذلك ، مرسى قصر الفلوس الذي يقابل قرطاجنة ، ومرسى تنس الذي يقابل سانت بول (Santa Pola) في محافظة لقنت (Alicante) ، ومرسى جزيرة وقورالذي يقابل لقنت ، ومرسى جنابية الذي يقابل دانية (Denia) ، ومرسى الدجاج الذي يقابل ميورقة (Mallorca) ، ومرسى عجرود الذي يقابل (Dalias) في محافظة المرية (Almeria) ، ومرسى ترنانا الذي يقابل (Pectina) في محافظة المرية ، ومرسى جبل تماسمان الذي يقابل مالقة (Malaga) (63) . وكانت السلع المختلفة تُجلب من المناطق الداخلية لكي تُصدّر في هذه المراسي (64) ، مثال ذلك ، الانواع المختلفة من الفواكه ، وبشكل خاص ، التين والسفرجل ، وكذلك الزيوت ، والاصواف ، والعسل ، والاغنام والمواشي ، والقطن من وادي شلف ، والكتان من متيجة قرب مدينة الجزائر الحالية ، ومن منطقة طبنة ، والحديد والزئبق من منطقة وهران ، واخيرا الحنطة والشعير ، وهما المادتان الرئيسيتان في التجارة ، واللتان كان يؤتى بهما من العديد من المناطق الخصبة في البلاد (65) .

وهناك بعض القبائل غير الزناتية التي كانت تعيش في اماكن مختلفة من هذه المنطقة . فمطغرة كانت تنزل قرب الشاطىء شرقي مصب نهر الملوية حيث تلتقي السفن بالقوافل القادمة من وجدة التي كانت ملتقى الطرق للتجارة الصحراوية في هذه المنطقة (66) . والى الشرق قليلا

(63) نفس المصدر ، ص 99 ص 81–84 ، 89–90 ، ، 105 .

(64) ابن حوقل ، صص 76–79 ؛ البكري ، صص 65 ، 76–77 ، 78 ، 88 ، 143 ؛ الادريسي ، صص 83–84 ، 100 .

(65) ابن حوقل ، صص 77–79 ، 85 ؛ البكري 65 ، 69–70 ؛ الادريسي ، صص 83 ، 89 ، 100 ، 120 ؛ ياقوت ، ج 5 ، ص 53 .

(66) البكري ، صص 87–88 .

وعلى الشاطىء نفسه كانت هناك ارض قبيلة كومية البربرية (67) ، وفي الاجزاء الداخلية سكنت قبيلة مديونة بالقرب من تلمسان ، كما فعلت بعض الفروع من قبيلة مغيلة التي استقرت ايضا في منطقة تيهرت (68) . وكانت كل من قبيلتي لواتة ولماية تتجول جنوبيا بالقرب من الصحراء(69). وبالقرب من مصب نهر شلف وعلى واديه ايضا عاشت تلكانة ، وهي فرع من صنهاجة . وعلى العكس من بقية صنهاجة البدو الذين كانوا يعيشون في منطقة الصحراء الغربية ، فان بربر هذه المنطقة كانوا تجارا مستقرين (70) . ولقد كانت هذه المنطقة وما يجاورها من الجبال مأهولة بابناء القبائل الاخرى ، مثل مغيلة ، هوّارة ، مطماطة ، اوربة ، مطغرة ، كتامة ، ومكناسة (71) . وامتدت الاراضي التي استقرت فيها كتامة في شمال نوميديا لتشمل الى الداخل كل المناطق الغربية لبجاية وسطيف (72) .

استنادا الى التقسيم البيزنطي لشمال افريقيا فان موريتانيا الطنجية تشمل سبتة والمناطق المحيطة بها فقط (73) . ولهذا فانه من المستحسن ان يُبحث استيطان البربر في المناطق الواقعة اليوم ضمن المغرب ، تبعا للتقسيم العربي لهذه البلاد . فالمناطق الشمالية من المغرب الواقعة بين نهر الملوية والمحيط الاطلسي كانت تدعى بالمغرب الاقصى (74) . وأطلق على الأراضي التي

(67) ابن خلدون ، ج 6 ، ص 257 .

(68) نفس المصدر ، ج 6 ، ص 256 ، ج 7 ، ص 25 ؛ عبيد الله بن صالح ، المصدر السابق ، ص 21 ؛ مفاخر البربر ، ص 59 .

(69) ابن خلدون ، ج 6 ، صص 236 ، 246 .

(70) البكري ، 65 ، 68 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 311–312 .

(71) اليعقوبي ، ص 356 ؛ البكري ، صص 69 ، 79 ؛ الادريسي ، ص 85 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 252 ، 255 ، 256 .

(72) الاصطخري ، المسالك ، صص 39–40 ؛ ابن حوقل ، ص 93 ؛ البكري ، صص 65 ، 70 ؛ ياقوت ، ج 3 ، ص 220 ، ج 5 ، ص 106 .

(73) Ch. - A. Julien : History of North Africa, translated by John Petric. London 1970, p. XI. Abu - n - Nasr : op. cit. p. 56.

(74) ابن خلدون ، ج 6 ، ص 201 .

تمتد جنوبا الى الصحراء اسم السوس . وكانت هذه المنطقة بدورها مقسومة الى قسمين : السوس الادنى ، الذي يشمل أيضا الاجزاء الجنوبية من المغرب الأقصى ، والسوس الأقصى الذي يضم كل المناطق التي تقع الى الجنوب(75).

ان هذه المنطقة الواسعة المساحة ، كانت مأهولة بقبيلتين كبيرتين ، وهما مصمودة وصنهاجة . أما غمارة ، اشهر بطون مصمودة ، فقد سيطرت على سهول البحر المتوسط ومعظم اجزاء جبال الريف ، ومناطق المضايق الواقعة بين سبتة وطنجة (76) . وهذه المنطقة كانت مسكونة ايضا من قبل العديد من أفراد القبائل الاخرى ، مثل صنهاجة ، مطغرة ملوثة ، هوّارة ، لواتة ، اوربة ، وجماعات من كتامة كانت تنتسب الى مصمودة (78) .

لقد كان بربر مصمودة فلاحين مستقرين بالدرجة الاولى ، وهذه الحقيقة تصدق ايضا بالنسبة الى اولئك الذين سكنوا شمالي المغرب الاقصى ، وبشكل خاص ، المناطق الخصبة (78) . كما ان التجارة ازدهرت ايضا فيما بينهم ، حيث كانت تقام الاسواق السنوية والاسبوعية في مختلف مدنهم وقراهم (79) . واشتهرت سبتة باعتبارها مركزا لتجارة المرجان

---

(75) ابن الفقيه الهمداني ، مختصر كتاب البلدان ، ليدن ، 1885 ، ص 81 ؛ الاصطخري المسالك ، ص 39 ؛ المقدسي ، صص 216 ، 222 ؛ ياقوت ، ج 3 ، ص 281 ؛ ابن عذارى ، ج 1 ، صص 5 ، 6 ، 26 ، 42–44 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 119 ، 189 ، 194 ، 199 ؛ الجزنائي ، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس تحقيق : عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، 1967 ، ص 6 ؛ الاستبصار ، صص 211–212 .

(76) البكري ، صص 90–91 ، 100 ، 104 ، 106 – 108 ، 109–110 ؛ الادريسي صص 170–171 ؛ عبيد الله بن صالح ، صص 24–25 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 436–437 ، 439 ؛ الاستبصار ، ص 136 .

(77) البكري ، صص 104 ، 106 ، 107 ، 108 ، 109–110 ، 112 ؛ الادريسي ص 169 ؛ ابن عذارى ، ج 1 ، صص 26 ، 52 ؛ عبيدالله بن صالح ، صص 22 ، 25 ، ابن خلدون ، ج 6 ، ص 239 .

(78) البكري ، صص ، 106–108 112–113 ، الادريسي ، صص 73 ، 147 ، 170 .

(79) البكري ، صص 88 ، 90 ، 92 ؛ ياقوت ، ج 1 ، ص 213 .

الذي كان من اهم المواد المحمولة بين الصحـراء وغانـة وبـلاد السودان (80) . اما بالنسبة الى التجارة الخارجية ، فان موانىء سبتة وطنجـة ومليلة كانت من أعظم المراكز التجارية بين اسبانيا وشمالي المغـرب الأقصى (81) . ولقـد كانت للبربر القاطنين في هـذه المنطقـة عـلاقات وثيقـة مـع من يقابلهم في الجانب الاسباني . فبالاضافة الى سبتة وطنجة ومليلة ، استعمل البربر مراسي اخرى صغيـرة على المضايق من أجل ربط الشاطئين . فمرسى مصمودة ، على سبيل المثال ، كان يسمى مرسى قصر مصمودة (82) ، بينما كانت صنهاجة تسيطـر على مرسى بالش (83) ، وجراوة على المرسى المسمى باسمها . وفي الحقيقة فان السفن التجارية كانت موجودة بشكل كبيـر في المضايـق زمن الفتح الاسـلامي ، ولهـذا فقـد كان من السهل على القـائد طارق بـن زيـاد ان ينفذ خطة الفتح الاسلامي لاسبانيـا والعبور مستخدما السفن التجاريـة (85) .

سيطرت برغواطة ، وهي فـرع آخر لمصمودة ، على سهول المحيط الاطلسي الممتدة من وادي سبو الى جنوبي نهـر ام الربيع . وهذه البلاد كانت تدعى بالسوس الادنى ، او بلاد تامسنا (86) . اما دكالة ، وهي ايضا من مصمودة ، فقد عاشت في جنوبي منطقـة مـدينـة مـراكش الحاليـة (87) .

---

(80) ابن حـوقـل ، ص 76 ؛ الادريسي ، ص 168 .
(81) ابن حوقل ، ص 76 ؛ البكري صص 89 ، 109 ؛ الادريسي ، صص 167–168 .
(82) نفس المصدر ، صص 166 ، 168 .
(83) البـكري ، ص 90 .
(84) نفـس المصـدر ، ص 89 .
(85) الرقيـق القيرواني ، ص 74 ؛ ابن عذارى ، ج 2 ، ص 6 .
(86) البـكري ، صص 140–141 ؛ ابن عذارى ، ج 1 ، صص 26 ، 57 ؛ ابن خلدون ج 6 ، ص 428 ؛ مفاخر البـربـر ، ص 47 .
(87) ياقوت ، ج 2 ص 459 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، ص 556 .

وتعدّ اغلبية قبائل مصمودة من سـكنـة الجبـال ، ويطلـق على موطنهم اسم جبل درن (88) ، اي جبال الاطلس في بـلاد المغرب الحاليـة . ان هذه المنطقة الجبلية كانت دائما مأهولة بسكان مستقرين ، اشتهروا بمنتجاتهم الزراعية والحيوانية . ولهذا فقد كانت محط انظار التجار من كـل مكـان (89) . أما القبائـل الاخرى من مصمودة ويطونها مثـل هسـكورة ، فقـد استوطنت المناطق السهلية الخصبة المجاورة غـربا حتى المحيط الاطلسي ، وجنـوبا الى وادي السـوس . واشتهرت هذه المنطقة ايضا بمراكزها التجاريـة سواء في المناطق الـداخلية أو على السواحل (90) .

والى جانب مصمودة كان المغرب الاقصى يـزخـر بالعـديد من القبـائل البربرية الاخرى . ففي الشرق ، كان وادي الملوية منذ القـدم موطنا لمـكنـاسة ، التي انتشرت قبائلهـا في اعالي هذا الوادي قـرب منطقة سجلماسة ، وحتى المصب على البحر المتوسط (91) . ومن الجدير بالملاحظة ، انه على الرغم من هذه البيئة الزراعية ، فان بربر مـكنـاسـة كانوا بـدوا في هـذه المنطقة (92) .

والى الغـرب من وادي الملـويـة ، وبشـكل خـاص قـرب المنطقـة الخصبـة بمدينـة فـاس الحالية ، استوطنت مجمـوعات هائلة من القبائل البربرية . لقد كان هذا المـكـان موطنا آخـر للالتقـاء ومركزا تجاريا مهمـا للقوافـل القـادمـة من الجنـوب والغـرب متوجهـة نحـو الشـرق

---

(88) البكري ، ص 160 ؛ الادريسي ، صص ، 57 ، 63 ، 64 ، 70 ؛ ياقوت ، جـ 2 ، ص 452 ؛ ابن خلدون ، جـ 6 ، صص 201 ، 217 ، 428 ، 437 ، 461 ؛ مفاخر البربر ، ص 76 ؛ الاستبصار ، ص 211 ؛ الجمان ، الورقة 98 أ .

(89) البكري ، صص 160–161 ؛ ابن خلدون ، جـ 6 ، ص 461 .

(90) البكري ، صص 152–153 ، 161–162 ، 163 ؛ الادريسي ، ص 62 ؛ ابن خلدون ، جـ 6 ، ص 552 .

(91) البكري ، صص 88 ، 93 ؛ جـ 6 ، صص 202 ، 265 .

(92) نفس المصدر ، جـ 6 ، ص 273 .

والشمال (93) . يضاف الى ذلك اشتهار هذه المنطقة بمناجم الذهب الموجودة بالقرب من تازى (94) . وتعدّ كل من صنهاجة، مغيلة، كتامة، غمارة، هوارة ، اوربة ، مكناسة ، زرهونة ، مطماطة ، وزواغة ، من اهم القبائل التي استقرت في هذا المكان (95) . وهناك جماعة أخرى من هوارة كانت تعيش بالقرب من منطقة اغمات ، وكان افرادها بشكل خاص تجارا اغنياء بسبب ازدهار علاقاتهم التجارية مع السودان في الجنوب (96) .

أما بالنسبة الى زناتة ، فيذكر ابن خلدون أن هناك الكثير منهم في المغرب الاقصى (97) ، وكانت اراضيهم تمتد خلف جبال الاطلس في السهول المتاخمة للصحراء في جنوب شرقي وادي الملوية (98) . ومع هذا فان بعضهم يمكن ان يكون في منطقة مراكش والسوس (99) .

انتشرت قبائل صنهاجة البربرية في معظم انحاء المغرب الاقصى والسوس ، ولكن تجمعاتهم الرئيسية كانت تعيش في منطقة سجلماسة ووادي درعة ، ووادي السوس ، وكذلك فيالمناطق الجنوبية في الصحراء وما وراءها حتى تخوم ممالك السودان وغانة . ويُوصف هؤلاء البربر في مصادرنا عادة بانهم رعاة للابل ، يضعون اللثام على وجوههم ،

---

(93) البكري ، صص 117 ، 140–142 ، 155 ؛ الادريسي ، صص 79–81 .

(94) البكري ، ص 118 .

(95) نفس المصدر ، صص 111 ، 113–114 – 117 – 147 ؛ الادريسي ، صص 76–77 ، 78 ؛ ياقوت ، ج 1 ، ص 278 ؛ ابن خلدون ، ج 6 ، صص 251 ، 255 ، 264 .

(96) الادريسي ، ص 66 .

(97) ابن خلدون ، ج 7 ، ص 4 .

(98) البكري ، ص 147 .

(99) ابن خلدون ، ج 7 ، ص 100 .

ويعيشون حياة بدوية خالصة في المنطقة الغربية من الصحراء الكبرى (100) .

لقد كان هؤلاء البربر على بينة من أهمية موقعهم بالنسبة لطرق التجارة بين جنوبي الصحراء وبقية الشمال الافريقي ، ومع هذا فليس لدينا دليل قوي على ممارسة هؤلاء لهذه التجارة بانفسهم ، بل على العكس ، فاننا نجد بعضا من فروعهم ، وبشكل خاص ، لمطة وجزولة ، قد اعتادوا على مهاجمة القوافل التي تمر بالقرب من واحاتهم بين السوس والسودان (101) . ولهذا فقد كان على القوافل التجارية ان تضمن سلامتها بدفع رسوم معينة الى بربر صنهاجة عن الجمال والاحمال التي تغادر ارض السودان أو تعود إليها (102) .

وعلى الرغم من هذا فلقد كانت التجارة مزدهرة في منطقة الصحراء الغربية منذ مئات السنين قبل الفتح العربي الاسلامي ، واستمرت هكذا لعدة قرون فيما بعد الفتح (103) . فالى جانب الذهب والملح ، وهما مادتان مهمتان في التجارة الصحراوية (104) ، نقل التجار العديد من المواد والبضائع الى الصحراء والسودان ، كالحبوب ، والفواكه ، والزيت ،

(100) اليعقوبي ، صص 359—360 ؛ ابن حوقل ، صص 97 ، 98 ، 99 ؛ البكري ، صص 149 ، 164 ، 157 ، 172 ؛ الادريسي ، صص 58—59 ؛ ابن خلدون ، صص 370—371 .

(101) البكري ، صص 157 ، 161 ؛ ياقوت ، جـ 2 ، ص 312 ؛ ابن خلدون ، جـ 6 ص 240 .

(102)

(103) نفس المصدر ، ص 96 ؛ الادريسي ، صص 4 ، 6 ، 8 ، 11 ، 12 ، 31 ، 32 ؛ ياقوت ، جـ 2 ، صص 12—13 ، جـ 4 ، ص 184

H. Terrasse : History of Morocco, translated by Hilary Tee, Casablanca, 1962, p. 46.

(104) الاصطخرى ، المسالك ، ص 39 ؛ الاصطخري ، كتاب الاقاليم ، Gotha. ، 1939 ، ص 20 ؛ ابن حوقل ، ص 98 ؛ المقدسي ، ص 231 ؛ البكري ، صص 158 ، 171 ، 173 ، 174 ، 176—179 ، 183 ؛ الادريسي ، ص 8 ؛ ياقوت جـ 2 ، صص 12—13 ، جـ 3 ، ص 192 .

والملابس ، والمرجان ، والخرز ، والاصواف ، والآس (105) ، وبالمقابل حملوا العاج ، والعنبر ، والدروق الجلدية ، والعتيق ، والشب ، والصمغ (106) الى الشمال من المغرب الاقصى حيث تقع الموانىء التجارية الكبيرة التي تربط هذا الجزء من الشمال الافريقي باسبانيا . ومن جهة اخرى ، فقد ساهمت موانىء المحيط الاطلسي بجزء كبير من هذه التجارة الصحراوية ، حيث كانت اتصالاتها بالدرجة الاولى مع السواحل الغربية من اسبانيا (107) .

مما تقدم يمكننا استخلاص عدة حقائق عن استيطان البربر في شمال افريقيا . فمجموعات البربر الرئيسية يمكن ان تُصنف تبعا لمواقع استيطانها ، ولفعالياتها في اماكن معينة من شمال افريقية . وبطبيعة الحال هناك بعض الاستثناءات ، من ذلك مثلا ، وجود عشائر معينة في مناطق مأهولة بشكل رئيس بقبائل اخرى مختلفة . ولكن هذا لا يمكن ان يحجب حقيقة انقسام الشمال الافريقي الى عدة مناطق نفوذ بربرية . فمواقعهم سواء كانت على الشاطىء او في الداخل ، او في كلا المنطقتين ، هي التي حددت علاقاتهم بالجماعات الاخرى . فكان على اولئك الذين يسيطرون على الساحل فقط ، والجماعات التي كانت سيطرتها مقتصرة على الداخل بدون اية منافذ على البحر ، ان يتعاونوا مع من يحيط بهم لاجل استمرار تجارتهم في كلتا المنطقتين . وبدون مثل هذا التعاون كان من الصعب على قاطني الصحراء ان يصلوا الى الساحل ، وعلى سكان الشواطىء ان يستفيدوا من التجارة في اراضيهم

(105) البكري ، ص‌ص 158 ، 159 ، 171 ؛ الادريسي ، ص 3 ؛ ياقوت ، ج 2 ، ص 12 .

(106) ابن حوقل ، ص 76 ؛ البكري ، ص‌ص 158–159 ، 171 ، 173 ، 177 ، 182–183 ؛ الادريسي ، ص‌ص 59 ، 168 .

(107) الاصطخري ، المسالك ، ص 39 ؛ البكري ، ص‌ص 153 ، 158 ؛ الادريسي ، ص 73 .

وموانئهم . وتعدّ قبائل لواتة في الجهات الشرقية محظوظة في هذا المجال لان مناطق استيطانهم كانت تمتد على سوحل طرابلس الغرب (Tripolitania) وبرقة (Cyrenaïca) ، هذا بالاضافة الى سيطرتهم على كل المناطق الداخلية الممتدة الى الصحراء . وبعبارة اخرى ، فقد كانوا في موقف فريد ساعدهم على المساهمة والسيطرة بانفسهم على الفعاليات التجارية بين السودان في الجنوب ، وموانىء البحر المتوسط على الساحل ، اضافة الى مصر في الشرق . ولقد سيطرت بشكل رئيس قوتان على المناطق الساحلية التي تقع اليوم ضمن اراضي الجزائر : وهما كتامة في الشرق ، وزناتة في الغرب . وعلى العكس من كتامة ، فان قبائل زناتة توغلت في الجهات الجنوبية نحو الصحراء ، ولكن ليس الى حدود بلاد السودان ، حيث كانت قبائل صنهاجة هي التي تسيطر هناك على كل المناطق الصحراوية ، ويمتد نفوذها نحو الجهات الغربية والجنوبية الغربية من المغرب ، اي السوس الاقصى ووادي درعه . ومن الواضح أن مناطق نفوذ صنهاجة تركزت بالدرجة الاولى في المناطق الداخلية . وكذلك سيطرت مصمودة ، وهي ايضا من القبائل القوية ، على المناطق الداخلية الواقعة ضمن منطقة جبال الاطلس . وكان على مصمودة ان تتعاون مع فروعها على ساحل المحيط الاطلسي ، وبشكل خاص ، هسكورة ، وبرغواطة ، وغمارة في منطقة المضايق وساحل البحر المتوسط ، هذا بالاضافة الى قبائل مكناسة الكبيرة التي كانت تسيطر على وادي نهر الملوية ، الذي يعدُّ مفترق طرق بين المغرب الاقصى والمغرب الاوسط ، اي المناطق الشمالية من الجزائر الحالية .

عبد الواحد ذنون طه
جامعة الموصل ، العراق .

مصادر البحث ومراجعه :

1 ـ الادريسي ، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الافاق ، ليدن ، 1866 .

2 ـ الاستبصار في عجائب الامصار (مجهول المؤلف) ، تحقيق : سعد زغلول عبد الحميد ، الاسكندرية ، 1958 .

3 ـ الاصطخري كتاب الاقاليم ، Gotha ، 1939 .

4 ـ الاصطخري ، كتاب المسالك والممالك ، ليدن ، 1870 .

5 ـ الوزير السرّاج الاندلسي ، الحلل السندسية في الاخبار التونسية ، تونس ، 1287 هـ .

6 ـ البلاذري ، فتوح البلدان ، ليدن ، 1866 .

7 ـ البكري ، المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب ، الجزائر ، 1857 .

8 ـ التجاني ، رحلة التجاني ، تحقيق : حسن حسني عبد الوهاب ، تونس ، 1958 .

9 ـ الجزنائي ، جني زهرة الآس في بناء مدينة فاس ، تحقيق : عبد الوهاب بن منصور ، الرباط ، 1967 .

10 ابن حزم ، جمهرة انساب العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، القاهرة ، 1962 .

11 ـ ابن حوقل ، صورة الارض ، بيروت .

12 ـ ابن الخطيب ، اعمال الاعلام ، القسم الثالث ، تحقيق : حسن حسني عبد الوهاب ، بالرمو ، 1910 .

13 ـ ابن خلدون ، كتاب العبر ، بيروت ، 1956 ـ 1961 .

14 ـ الدباغ ، معالم الايمان في معرفة اهل القيروان ، تحقيق : ابراهيم شبوح ، القاهرة ، 1968 ، ج 1 .

15 ـ ابن ابي دينار ، المؤنس في أخبار افريقية وتونس ، تحقيق : محمد شمام ، تونس ، 1967 .

16 ــ ذكر حـدود بـلاد افريقيـة ، (مجهـول المؤلف) ، مخطـوط الخزانة العامة في الـربـاط ، رقـم : 787 د .
17 ــ الرقيق القيرواني ، تاريخ افريقية والمغرب ، تحقيق : المنجي الـكعبي ، تـونـس ، 1968 .
18 ــ السلاوي ، الاستقصاء لاخبار دول المغـرب الاقصى ، الدار البيضاء ، 1954 .
19 ــ الطبرى ، تاريخ الرسل والملوك ، ليدن . 1879 ــ 1901 .
22 ــ ابن عبد الحـكم ، فتوح مصر وأخبارها ، نيوهيفن ، 1922 .
21 ــ ابن عـذارى ، البيان المغـرب ، ليـدن ، 1948 .
22 ــ ابن فضـل اللّه العمري ، وصف افريقية والمغرب والانـدلس ، تحقيق : حسن حسني عبد الوهاب ، تـونـس .
23 ــ عبيد الله بن صالح ، كتاب الانساب ، مخطوط الخـزانة العـامة في الرباط ، رقم : 1275 ك .
24 ــ الفاسي ، الجمـان في اخبار الزمان ، مخطوط المـكتبة الوطنية في تـونس ، رقـم : 18407 .
25 ــ ابن الفقيـه الهمـداني ، مختصـر كتاب البلـدان ، ليدن ، 1885 .
26 ــ الـكنـدي ، كتاب الولاة والقضـاة ، بيـروت ، 1908 .
27 ــ المالـكي ، رياض النفوس ، ج 1 ، تحقيق : حسين مؤنس ، القـاهـرة ، 1951 .
28 ــ المراكشي ، المعجب في تلخيص اخبار المغرب ، امستردام ، 1968 .
29 ــ المسعودي ، مروج الذهب ، تحقيق : محي الدين عبد الحميد ، بيروت 1973 ، ج 2 .
30 ــ مفاخر البربر ، (مجهـول المؤلف) نشـر : ليفي بروفنسال ، الـرباط ، 1937 .
31 ــ المقدسي ، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ، ليدن ، 1906 .
32 ــ يـاقـوت ، معجـم البلـدان ، بيـروت ، 1957 .

33 – اليعقوبـي ، كتاب البلدان ، ليدن ، 1892 .

34 — Abu - n - Nasr : A History of the Maghrib, Cambridge, 1971.

35 — The Cambridge History of Islam, Cambridge, 1970.

36 — B. Davidson : Africa in History, London, 1968.

37 — E.I.2 : Encyclopedia of Islam, 2d edition.

38 — Ch. - A. Julien : History of North Africa, London, 1970.

39 — H. Terrasse : History of Morocco, Casablanca, 1952.

40 – العبادي (احمد مختار) من تاريخ الاندلس والمغرب ، الاسكندرية ، مؤسسة الثقافة الجامعيـة .

مراجعـة لفهارس كتاب الامتاع والمؤانسة لأبـي حيـان التوحيـدي

بقلم : **توفيق بن عامر**

نشر الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين كتاب الامتاع والمؤانسة في ثلاثة أجزاء (1) صدّرا الجزء الأول منها بمقدمة ضافية عرّفا فيها بابي حيّان التوحيدي وبالعصر الذي عاش فيه وبموضوع كتابه وبالمنهج الذي انتهجاه في التحقيق وذيّلا كلّ جزء بمجموعة من الفهارس للاعلام والأماكن وأسماء القبائل والأمم والفرق وأسماء الكتب موفّرين بذلك لتحقيقهما الدقة والتحرّي الضروريّين لكل تحقيق علمي وميسّرين للقراء والدّارسين استعمال هذا الكتاب .

إلاّ انّ الباحث المستعمل لهذا الكتاب لا يزال يجد عسرا في الأستفادة منه إذا رام دراسة فحواه لخلوّه من فهرس للمواضيع . واذا ما اعتبرنا تنوّع المواضيع الواردة فيه وغزارتها كما تدلّ على ذلك عبارة(فنون شتى)

---

(1) نشر الكتاب خلال سنتي 1952 و 1953 في أجزاء متفرقة كما طبع في مجلد واحد يضم « المجموعة الكاملة » ونشرته كل من دار مكتبة الحياة والمكتبة العصرية ببيروت ولا يلاحظ المتصفح لجميع هذه النسخ اختلافا بينها سوى بعض التعبيرات الضعيفة في ترتيب الفهارس كتقديم فهرس على آخر أو التعويض البسيط لعبارة « في عدة ليال » الواردة في التعليق المصاحب للعنوان وهو « مجموع مسامرات في فنون شتى حاضر بها الوزير أبا عبد الله العارض في عدة ليال » بعبارة « في نحو أربعين ليلة » أما فيما عدا هذا فالتماثل بارز حتى في أرقام الصفحات.

المصاحبة للعنوان إزددنا إدراكا لهذا العسر . ولم يكن النقص – فيما يبدو – نتيجة غفلة من المحققين ولم تفتهما ضرورة وضع هذا الفهرس . فقد ذكرا في بيانهما لمنهج التحقيق أنهما قسما (كلّ لَيْلة .... إلى موضُوعات مثبتين في أوّل كلّ موضوع رقما يدلّ عليه) (2) ونحن نجد فعلا هاته الأرقام في هوامش الصفحات . لكنّ الجزء الأول قد صدر خاليا من ثبت لمواضيعه ولم يصمت المحققان عن هذا النقص وكأنما أراد أن يبرّراه فأشارا في فاتحة الجزء الثاني إلى أنهما لم ينشرا فهرس الجزء الأول ولن ينشرا أيضا فهرس الجزء الثاني لأنهما يعتزمان نشر فهرس عام للأجزاء الثلاثة في آخر الكتاب وهذا نص الإشارة : (لم ننشر فهارس الموضوعات في هذا الجزء وسابقه إعتمادا على أننا سننشر فهرسا عاما للموضوعات كلها في اخر الكتاب) (3) ولا ريب في أنّ المحققين قد عدلا عن خطتهما الأولى في تخصيص فهرس لكلّ جزء إلى هذه الخطة الثانية التي ذكراها وذلك لعائق ما قد حال دون توخّي المنهج الأول . والدليل على هذا العدول هو تخصيص فهارس للاعلام والأماكن والكتب لكلّ جزء من الأجزاء الثلاثة ممّا لا يدع مجالاً للشكّ في أنّهما قرّرا هذا التخصيص في فهارس المواضيع أيضا في أوّل الأمر إذ لا داعي لإفراده بمنهج خاص . لكنّ المحققين لم ينجزا ما وعدا به رغم ذلك وصدر الجزء الثالث والأخير من الكتاب دون أن يضعا فهرسا خاصا أو عاما . ومهما يكن من أمر فإنّ عزم المحققين على إنجاز هذا الفهرس أمر لا جدال فيه إلاّ انّ عائقا ما قد حال دون وضعه أو نشره .

ولم يكن هذا الإخلال الذي يعتري فهارس الكتاب هو الوحيد من نوعه . فإذا ما كان للمحققين من العزم الصادق ما يغفر لهما تقصيرهما الأوّل

(2) صفحة « ت » من مقدمة الكتاب .

(3) التنبيه رقم (2) من [التنبيهات] المذكورة في فاتحة الجزء الثاني – طبعة المكتبة العصرية بيروت – صيدا . وهو التنبيه رقم (1) في طبعة دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان .

فلسنا ندري كيف يمكن أن يلتمس لهما العذر فيما يخصّ الاخلال بفهرس قوافي الأبيات الشعرية إذ ضبطا ما ورد في الجزء الثاني من أبيات وأنصاف أبيات بينما أهملا ذلك الضبط في كلّ من الجزء الأوّل والثالث رغم ورود كثير من الأشعار فيهما وليس يخفى ما في ذلك من إخلال بمنهج التحقيق . الاّ اننا رغم كلّ ما سبق ذكره من هنات لا نزال نعتبر التحقيق محترما في جملته وانّ ما استدركناه عليهما لا يعني ضرورة إعادة التحقيق بقدر ما هو تعبير عن اقتناعنا بوجوب تدارك النقص وسدّ الثغرة وعن عزمنا على القيام بذلك خدمة للدارسين المهتمين بأدب أبي حيان وتيسير السبل الإستفادة من آثاره

وقد تعمّدنا في انجاز هذا العمل اقتفاء خطى المحققين في الخطّة التي وضعاها تمهيدا لاخراج الفهرس الذي لم يتسنّ لهما إخراجه . فاحتفظنا بالأرقام التي رسماها اشارة إلى الفقرات المتضمنة لمواضيع معيّنة وأوردناها كما هي واحتفظنا أيضا بتقسيمهما للكتاب تقسيما اضطرّتهما إليه (ندرة الورق) (4) فاعتبرنا التجزئة التي اعتمداها ولم نعتبر تجزئة المؤلف التي صرّحا بانهما خالفاها وغرضنا من وراء هذه المحافظة التسهيل على مستعمل هذا الفهرس إذا أراد الرجوع إلى المواضيع في مظانّها من كلّ جزء . وقد فضّلنا أيضا الحفاظ على تقسيم الكتاب إلى أربعين ليلة وذلك للهدف نفسه رغم ما لاحظناه من بعض الاضطراب في تحديد عدد تلك الليالي ومن الانتقال فجأة من الليلة العاشرة إلى الليلة الثالثة عشرة اعتمادا على ما ذكره المؤلف من انه قرأ على الوَزير فحوى الليلة العاشرة في ليلتين وهو تعليل لا يبرّر الانتقال إلى الليلة الثالثة عشرة وهي المفقودة في قائمة هذه الليالي وعلى هذا الأساس يصبح عَدد الليالي تسعا وثلاثين ليلة بدل أربعين ولعلّ

(4) طبعة دار مكتبة الحياة — بيروت — لبنان .

في هذا ما يفسّر التعليق المصاحب لعنوان الكتاب في إحدى النسخ وهو (مجموع مسامرات في فنون شتى حاضر بها الوزير أبا عبد الله العارض في نحـو أربعين ليلة) (5)

إلاّ اننا رغم حرصنا على التمسّك بالنهج الذي سار عليه التحقيق رغبة في المطابقة بين الفهرس الذي نروم استخـراجه والكتاب المتداول قد اضطررنا إلى إدخال بعض التعديلات الطفيفة والضرورية لسلامة الفهرس ووضوحه ودقته . فقد أغفل المحققان ترقيم بعـض الليالي مثل الليلة الثامنة والثلاثين من الجزء الثالث كما أهملا الاشارة إلى مواضيـع عـديـدة في الليلة التاسعة والثلاثين من الجزء الثالث والليلة العاشرة من الجزء الأول بينما فصلا المواضيـع تفصيلا في الليلة السابعة عشرة من الجـزء الثاني والليلتين الخامسة والثلاثين والسابعة والثلاثين من الجزء الثالث ولاحظنا أيضا بعـض الأرقام معتبرة وغير مرسومة ووجد ذلك في الليلة الحادية والثلاثين والليلـة الأربعيـن من الجـزء الثالث . وقد وجدنا كذلك اضطرابـا فيمـا رسم على الهوامش من أرقام مثل الاضطراب الموجود في أرقام الليلة الرّابعة من الجزء الأوّل والليلة الرابعة والثلاثين من الجزء الثالث . ولم نشك في أنّ مرجع الكثير من هذه الفوضى هو الطباعة فدعانا كلّ ذلك إلى تدارك هذه النقائص ففضّلنا تفصيل بعض المواضيع التي رأينا فيها شمولا كبيرا وغزارة واضحة فأشرنا بعلامة النجم (*) إلى الموضوع الذي لم تقع الإشارة إليه وبأحرف الهجاء إلى تفاصيل الموضوع المشار إليه حتى لا تحدث تلك التعـديلات والاضافات تشويشا في الترقيم الأصلي كما أبرزنا ما كان معتبرا وغير مرسوم من الأرقام وأعدنا إلى النظام ما كان مضطربا منها راجين لهاته التكملة لفهارس الكتاب

(5) التنبيه رقم (1) [التنبيهات] المذكورة في فاتحة الجزء الثاني من طبعـة المكتبة العصرية — بيروت صيدا . وهو تنبيه قد اسقط من طبعة دار مكتبة الحياة — بيروت . لبنان .

أن توفق في تيسير إستعماله على الدارسين . وأخيرا ننبّه إلى أننا تعمّدنا استعمال عبارة المؤلف نفسها في ضبط صيغ المواضيع واضطررنا إلى الإطالة أحيانا في صيغة الموضوع لتشعب المعاني المطروقة في الموضوع الواحد ولحرصنا على الاحاطة بأغلبها حتى يكون الفهرس صورة صادقة لفحوى الكتاب .

فَهْرس مَواضيـع الجزء الأول

فهرس مَواضيع الجزء الثاني

فهرس قوافي الأبيات الواردة في الجزء الاول من الكتاب

« ف »

لا تقدح	انصاف	20 — 02
اذا استمعت	عليك نصفي	41 — 06

*

« ق »

أرجع	الخلق	159 — 09

*

« ك »

انت للمال	فالمال لك	16 — 15

*

« ل »

والكفر	المفضل	11 — 09
علم النجوم	محال	39 — 09

*

« م »

ألا إنما	المقوّم	7 — 15
ومن لم	يظلم	45 — 13
انذرت	بنات العمّ	94 — 13
حبّك	اعظمي	222 — 08

« ن »

وفي الشرّ	إحسان	46 — 13
فما شرّ	تصبحينا	143 — 02
كلّ امرىء	إلى حين	159 — 7
قد جعل	يسر نديني	196 — 08

*

« هـ »

ياباري	باريها	133 — 03

فهرس أنصاف الأبيات الواردة في الجزء الأول

« أ »

حفظت	أشياء	110 — 06

« م »

ومن العناء	الهرم	132 — 09

فهرس قوافي الأبيات الواردة في الجزء الثالث من الكتاب

« أ »

فاخزاهم	مهجىء	38 — 01
الجوع	ولا ماء	46 — 06

*

« ب »

وما استنزلت	تنصب	11 — 04
رأيت	دائبا	13 — 06
مثل	النهب	16 — 15

فهرس أنصاف الأبيات
الواردة في الجزء الثالث

تقديم الكتب

المحمـدون من الشعـراء للقفطـي في طبعة ثالثـة

بقلم : الشاذلي بويحيى

كنّا قدّمنا في العدد الثامن من هذه المجلّة (1) كتاب القفطي « المحمّدون من الشعراء » عندما ظهر ببيـروت سنـة 1970 بتحقيق حسن معمّري عـن مخطوطة مـكتبـة بـاريس الـوطنيـة وذكرنا في ذلك التقديم أنّ المحقّق لم يـكن يعلم أنّ الـكتـاب كان قـد طبـع بالهنـد عن نسخـة بخـطّ مؤلّفـه علي بن يـوسف القفطي محفوظة بحيدرابـاد (الهنـد) . وقلنا إذّاك – تنويها باعتناء ح . معمّري بتحقيقه الـكتـاب عنـايـة فائقـة وتخفيفـا من غفلتـه عن طبعـة الهند – « : إنّ النظـر في إخراج هذا الـكتـاب وصورة تحقيقه وتقريب الفائدة من استعمـاله يجعـل البـاحث يبـارك هذه الغفلـة التـي كانت سببا في طبعه ثانيـة » (2) . غير أننـا ختمنـا تقديمنا بالأسف لقلّة التنسيـق في حـركة نشـر الكتـاب العربـي لما في ذلك من ضيـاع الجهـود المتعـدّدة في سبيـل الغنـم القليـل . ذلك أننـا نبهنـا إلى « التفـاوت بين قيمة كتاب [القفطي] المحـدودة نسبيّا والجهـود المبذولة

---

(1) « حـوليـات الجـامـعـة التـونستـة ». سنـة 1971 . ص 267 – 273 .
(2) المصـدر السـابـق ص 268 .

في سبيل إخراج هذا الكتاب» . وقلنا في وصف هذه الجهود: «فزيادة على ما بذله المحقّق من جهد كبيـر ... وعلى ما استنجد بـه من عـون ووسائل شتّى رأينا ثمرتهـا فقد تظافر معـه دار نشر من المملـكة العـربيّة السعـوديّة ونـاشر من بيـروت كـلّ ذلك بعـد أن ظهـرت طبعة سـابقـة للـكتـاب بالهنـد» (3) .

وبعـد هـذا كلّه فجئنـا بظهـور طبعة ثالثة لـكتـاب «المحمّدون من الشعـراء» بتحقيـق ريـاض ع. ح. مـراد ضمن مطبـوعات مجمـع اللّغـة العـربيّـة بـدمشـق في سنـة 1975 أي خمـس سنـوات بعـد طبعـة بيـروت وما أقرب دمشق من بيـروت وما أبعد سنـة 1975 عن سنة 1970 فـكيـف لم يحـل كـلّ ذلك دون إعـادة طبـع هـذا الكتـاب مـرة ثالثة ؟

والغريب في هذه الطبعـة أن محقّقها لا يـذكر طبعتي الهنـد وبيـروت فهـل كان يجهـل وجودهمـا ؟ ذلك مـا نستغـربـه لأنّ هـذا التحقيـق قـدّمـه صـاحبـه رسـالـة جـامعيّـة لنيـل شهـادة دبلـوم الـدراسات العليـا مـن جـامعة القدّيس يـوسف ببيروت ، بيروت التي بها طبـع الـكتـاب بتحقيـق حسيـن معمّري (4).

ولئن التمسنـا العـذر للمتـرشّح لهـذه الشهـادة الجـامعيّة عن جهلـه ظهـور الـكتـاب في المدينـة التي قـدّم عملـه إلى إحـدى جـامعـاتهـا فمـا بـال سعيـد البستـاني المشـرف على هـذا العمـل الجـامعي لم ينتبـه إلى ذلك أو لم ينبّه إليـه تلميـذه ؟ ثم مـاذا كان موقف الأستـاذ جبـور عبد النور من هذه القضيّة وقـد اشترك في المناقشة ؟ ألم يلاحظ للمترشح أنّ عمله كان قد سبقه إليـه غيـره لنيـل شهـادة جامعيـة أيضا ؟ أم كان

(3) المصـدر السـابـق ص 273 .

(4) بمطبعـة «المتني» ببيـروت ضمـن منشـورات دار اليمامـة للبحث والتـرجمـة والنشـر – الـريـاض – المملـكة السعـوديـة .

يجهل هو الآخر ظهور الكتاب مطبوعا ببيروت سنة 1970 ؟ بل كيف واكب الاستاذ شكري فيصل هذا العمل من بدايته إلى نهايته ببذل جهود يقول عنها المحقّق : « ولن يغيب عني ما حييت تلك الجهود التي بذلها أستاذي الدكتور شكري فيصل لما أبداه من رعاية للعمل منذ نشأته إلى أن كان عملا قائما بذاته يشكّل لبنة في بناء التراث العربي العتيد » ؟ (5) وأخيرا كيف يقدم مجمع اللّغة العربيّة بدمشق على طبع كتاب كان قد طبع مرتين ؟ فهل كان هؤلاء جميعا – من باحث مترشّح إلى شهادة جامعيّة وأستاذ مشرف على العمل وأستاذ يشارك في مناقشته وآخر يرعاه ببذل الجهود ومشرفين على طبع التراث بمجمع اللّغة العربيّة بدمشق – في غفلة كهذه عن طبعات كتاب أكبّوا عليه جميعا بالاعتناء ؟

وقد يبرّر إعادة طبع كتاب تلافي خلل أو تقصير ممّا يجعل من الطبعة الأخيرة تقدّما بالنسبة إلى ما سبقها من الطبعات . وفعلا كان يمكن أن يكون ذلك لأنّ مخطوطة باريس التي طبعت في بيروت بتحقيق ح. معمّري كان بها بعض النقص (6) . لكنّ محقّق طبعة دمشق لم يبرّر عمله بنيّة تلافي هذا « النقص » بل هو لم يتعرّض إليه بالذكر إذ هو لا يذكر طبعة بيروت بتاتا . ثم لا يمكن أن يكون له في ذلك مبرّر إذ أنّ ذلك النقص قد تلافاه ناشر طبعة بيروت وأنّ طبعة الهند كانت تحقيقا لمخطوطة حيدراباد وهي كاملة وهي هي التي اعتمد صورة منها لإخراج كتابه .

---

(5) انظر الصفحتين ل و م من مقدمة طبعة دمشق .

(6) تلافاه الناشر نقلا عن مخطوطة الهند وأضافه الى النص المطبوع . انظر مقدمته ص 5 .

غيـر أنّ تساؤلاتنـا هـذه يصحبهـا غمـوض غـريب يسـود كـلّ هـذه القضيّة : ذلك أنّـه إذا مـا كـان جميع من ذكرنـا يجهـل البعض منهـم عمـل البعض الآخـر فإنّ رجـلا من بيـن الجميـع كـان لا يجهـل بـل هـو يعلم كـلّ شيء وأكثـر (سنـرى أنّـه كـان يعلم أكثـر من كـلّ مـا جاء في هـذه القضيّـة) . وهـذا الـرجـل هـو نـاشـر طبعـة بيـروت السيـد حمـد الجاسـر – وهـو غيـر محقّـقهـا . فهـو كـان يعلم وجـود مخطـوطـة حيدرابـاد وطبعـة الهنـد بـل وكـان على علم أيضـا مـن « عمـل » محقّـق طبعـة دمشـق . يصـرّح بـكـلّ ذلك في مقـدّمتـه لطبعـة بيـروت (7) دون أن يفصح عمّـا كـان يعلمـه من هـذا الذي يسمّيـه « عمل ريـاض مـراد » – محقّـق طبعـة دمشـق – بـل ويـزيد فيقـول « وأنسيت الرابـع » يعني من المشتغليـن بهـذا الـكتـاب « دراسة وتحقيقا »(8). ويشتـدّ الغمـوض في هـذا كلّـه عنـدما نـذكر تـاريخ الطبعتيـن : طبعـة بيروت سنـة 1970 وفيهـا تصـريحـات نـاشرها هـذه لا سيّـمـا منهـا قـوله إنـه على علم من عمـل صـاحب طبعـة دمشـق ، وطبعـة دمشق هـذه ظهـرت سنـة 1975 .

فـالغـريب حينئـذ أنّ طبعـة ظهـرت سنـة 1970 تحتـوي على إشـارة إلى طبعـة سبقتها وإلى عمـل سيطبـع بعـدها بخمـس سنين بينمـا طبعـة سنة 1975 ليس فيهـا إشـارة إلى طبعـة سبقتها بخمس سنين ولا إلى أخرى سابقـة للاثنتين معـا .

فالأمـر يتجـاوز ما كنّا أسفنـا لـه من قلّة التنسيـق في نشـر الـكتـاب العربـي وذهاب الجهود سـدى إلى الغمـوض والاضطـراب في ما يحتـاج إليه البحث العلمي والنقـد من ضبـط نشـر التـراث وتـاريخ هـذا النشـر .

---

(7) ص 3 – 6 .

(8) ص 4 طبعة بيـروت . وهذا « الرابـع » هـو الزائـد على كل ما جاء في هـذه القضيـة .

ثم هل كان بعض هذا السكوت عن جهل كنّا استغربناه أم هو ضرب من الجحود صار البحث العلمي في أيّامنا عرضة إلى الابتلاء به وهو شبيه بما كان يسمّيه النقد الأدبي عند العرب « سرقة » إلا أنّ السرقة في القديم كان ميدانها الشعر بينما امتدّت الآن إلى الميدان العلمي فحدث ما لا مناص من تسميته « بالسرقة العلميّة » التي يسطو مقترفوها على ثمرة اكتشافات غيرهم من الباحثين وجهودهم ولا سيما إذا ما كان البحث بلغة أجنبيّة فمن الناس من يستبيح السطو عليه اعتقادا منه أنّ قرّاء العربيّة لا يفطنون إليه .

لعلّنا سنعود يوما إلى موضوع « السرقة العلمية » . لكن معاذ الله أن نرمي بها أحدا في هذه القضيّة من طبعات « المحمّدون من الشعراء » . إنما نقتصر على تساؤلاتنا وما تسبّب فيها من الملابسات .

أمّا عن طبعة دمشق لكتاب القفطي فهي وإن كانت تتحلّى بصفات التحقيق العلمي بما فيها من ضبط للنّصّ وتخريج لأعلامه وأشعاره ومن تعاليق ضافية وفهارس متعدّدة مفيدة فإنّها لم تزد شيئا ذا بال على طبعة بيروت وقد كنّا بيّنّا مزاياها وإعطاءها كتاب القفطي حقّه من العناية (9) . ثم هي لم تخل من هنات عديدة نقتصر على ذكر نماذج منها إذ أنّ قصدنا ها هنا ليس تقديم الكتاب مرّة ثانية بل إثارة بعض قضايا النشر العلميّ والبحث العلمي عامّة .

فمن تلك الهنات أنّ المحقّق وإن لاحظ في مقدمته (10) أنّ القفطي قد يورد الترجمة الواحدة أكثر من مرّة دون أن يشعر أنّه

(9) راجع تقديمنا لتلك الطبعة بمجلة « حوليات الجامعة التونسية » عدد 8 سنة 1971
(10) ص « د » .268 وما بعدها .

يتـرجم لشـاعـر واحـد فهـو لا ينبّه القـارىء إلى الترجمات المتـكـرّرة ولعلّه لم يفطن هو الآخر إلى تكرارها . فهو لم يفطن مثلا الى أنّ محمد بن سلطـان (التـرجمـة عـدد 293 ص 460) هـو محمّد بن سلطـان الأقلامي المغربـي (الترجمة عـدد 303 ص 468 – 469) بينمـا نبّه ح. معمّري إلى أنّـهمـا شخص واحـد (11) كمـا أشـرنـا بـدورنا إلى ذلك وإلى غفلة القفطي هـذه في كتابنا عن «الحياة الأدبيّة بإفريقيـة في العصـر الصنهـاجي»(12) الصـادر بتـونس سنـة 1972 بالفرنسيّة .

وكذلك ترجمـة محمّد بن إبراهيم بن عمـران القفصي الـكفيف فقـد وردت تحت عـدد 81 ص 159 من طبعـة دمشق بهـذا الاسم بينمـا وردت في ص 149 منهـا تحت عـدد 74 باسـم محمّـد بن ابـراهيـم بن عمـر الفضضي الـكفيف . فيعلّق النـاشـر على التـرجمـة عـدد 74 بقـولـه (ص 149) : « يخلط القفطي في هـذا الـكتـاب والصفـدي في كتـابـه : الـوافي 5/2 ونـكـت الهيمـان 234 بين هـذه التـرجمـة والتـرجمـة رقـم 81 ويبـدو هـذا الخلط في اسميهمـا [كذا] وفي شعريهما [كذا] . فقـد سـاعـد تشـابـه الحروف بين الفضضي والقفصي عـلى التصحيف ... » الخ هـذا التعليق وهو طـويـل ولا يخلو نصّـه من اضطراب التـركيب اللّغـوي كما أشرنا إلى بعضـه أعـلاه . فلم يتفطّن صـاحبـه إلى أنّ الشـاعـر واحـد وأنّ القفطي أورد تـرجمتـه مـرّتيـن سهـوا أو غلطـا لأسبـاب تعـرّضنـا الى تحليلهـا في تقـديمنـا لطبعـة بيـروت (13) وقـد نبّه أيضا محقّق طبعـة بيـروت (14) إلى هـذا النـوع من الهفـو عنـد القفطي بـل ونبّـه كذلك إلى أن ترجمـة محمد بن عمـران القفصي ذاتهـا قـد أتت مـكـرّرة وأنّ

---

(11) ص 13 من ط. بيـروت .

(12) La vie littéraire en Ifriqiya sous les Zirides, éd. STD Tunis 1972

(13) «حـوليـات الجـامعة التـونسيـة» عـدد 8 سنة 1971 ص 273 .

(14) ص 13 (حيث يجب إصلاح رقـم 101 الغـالـط بـرقم 110 وهـو الصحيح) .

الشاعر المعني في الترجمتين إنما هو شاعر واحد . (15) ولم ينتبه محقّق طبعة دمشق إلى أن « الفضضي » تحريف عن القفصي وهو نسبة الى « قفصة » مدينة بالجنوب التونسي .

أمّا أغلاط محقّق طبعة دمشق فنقتصر على مثال واحد منها وهو تعليقه عدد 2 ص 80 حيث جاء ما نصّه : « عبد الله بن المعز بن باديس . أرسله أبوه المعزّ بن باديس إلى صقلّيّة مع أهلها الذين استنجدوا به ليخلّصهم من الكلبيين سنة 427 هـ . ولكنهم ما لبثوا أن ندموا على إدخاله [كذا] واجتمعوا على حربه وهزموه **فعاد إلى مصر** . المكتبة العربيّة الصقلّية 275 ، 413 ، 445 » .

فهذا النص يفيد أن عبد الله بن المعز بن باديس انطلق من مصر وعاد إليها بينما خرج هذا الأمير من إفريقية مملكة أبيه المعزّ بن باديس وعاد إلى إفريقية . والعبارة التي وردت في المواطن الثلاثة من « المكتبة العربيّة الصقلّيّة » التي يحيل عليها المحقق ص 275 و 413 — [414] و 445 إنما هي : « ورجعوا في المراكب إلى إفريقية » .

ففي هذه النماذج دليل على أنّ إعادة طبع كتاب « المحمدون من الشعراء » للقفطي لا طائل فيها بل لعلّ من نتائجها قضايا ينضاف التأسّف لها إلى ما أبديناه من الأسف لإسراف جهود الباحثين .

الشاذلي بويحيى

(15) انظر عن ابن عمران القفصي : كتابنا المذكور أعلاه « الحياة الأدبية . **La vie littéraire** ص 38 حيث نشير الى خلط آخر في هوية الشاعر من محققي « خريدة القصر » ط. تونس 1966 ص 161 تعليق عدد 2 .

الأســـد والغــــواص

حكاية رمزية عربية من القرن الخامس الهجـري
مؤلفـه مجهـول
تحقيق الدكتور رضوان السيد
215 ص ـ دار الطليعة ـ بيروت 1978
تقديم : صالح البكـاري

مازال المعوّل في أدب الحكايات العربي الذي كتب على ألسنة الحيوانات والبهائم على كليلة ودمنة لعبد الله بن المقفـع (1) رغم ظهور كتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون (2) مما جعـل بعضهـم يقول ان العـرب ما زالوا يبحثون عن « لافونتين » عربـي (3) .

وقد ظهر أخيرا بالمشرق « الأسد والغوّاص » وهو كتاب يقـع في قسمين ، مقدمة بقلم المحقق (ص‌ص 8 — 37) مسبوقة بتمهيـد (ص‌ص 5—7)

(1) توفي سنة 134 هـ . وانظر ترجمته مثلا في دائرة المعارف الاسلامية بالفرنسية ، ط 2 وفي محمد غفراني خراساني: **عبد الله بن المقفـع** (أطروحة) الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة 1965 .

(2) توفي سنة 215 هـ . وانظر في ترجمته المقدمة التي كتبها الاستاذ عبد القادر المهيري بالفرنسية وإحالاتها في نشرته لكتاب « النمر والثعلب » منشورات الجامعة التونسية ، تونس 1973 .

(3) دائرة المعارف المذكورة في فصلي حيوان وحكاية .

والنص المحقق (ص‌ص 39 — 208) مشفوع باستدراك على الاحالات وفهرس للمواضيع .

وهذا الكتاب على جانب كبير من الاهمية اذا ما اعتبرنا ضآلة الانتاج في الادب الرمزي العربي كما قدّمنا . اذ أن حكاية الاسد والغواص تثري هذا الرصيد المحدود في كميته ، الثريّ بمنزلته في الادب العربي عامة ، على نمط وثيق الصلة بالنمط الذي كتب عليه ابن المقفع أو ترجم منه ، اذ ان مؤلفه جعل الحكمة في ضمن الاخبار وعلى ألسنة الحيوانات وفي أثناء الحكايات لتخفّ على القلوب وتهشّ اليها الأسماع ، وزخرفها بالصور المونقة والأصباغ الرائعة استجماما لنفوس الحكماء عند الملل وترويحا لقلوب العلماء عند الضجر ، لان محمل الجد ثقيل وطريقه شاق بعيد .. وجعل هذه الحكايات خدعة لنفوس الصبيان والاحداث ليميلوا الى استطراف الخرافات لان نفوسهم متطلعة الى نوادر الاخبار فتثبت الحكمة في صدورهم وتلج في قلوبهم ويرسخ العلم في نفوسهم (4) .

وفحوى هذه الحكاية ان أسدا كان ملكا للوحوش في بعض المواضع . وكان حسن السياسة محمودا في رعيته . وقد تغرب في غيضة بجواره جاموس فسمن وأشر وبطر . فلما علم الأسد بمكانه هاله واستفظع أمره (5) . وكان في جملة عسكر الملك ابن آوى يقال له الغوّاص . وكان له رأي وأدب ، الا أنه كان محبا للدعة راغبا في الخمول (6) مشغوفا بطلب العلم قد انصرف اليه بجملته وقد سمي الغواص " لغوصه على المعاني الدقيقة واستخراجه أسرار العلوم الخفية (7) . وكان له صديق

(4) من صدر كتاب : الاسد والغواص 39 — 40 وقارن هذه الفاتحة بفاتحة **النمر والثعلب** ، 8 ، الفقرة الثانية وقارنه خاصة بباب عرض الكتاب **كليلة ودمنة** 67 — 87 منشورات دار مكتبة الحياة بيروت 1974 .

(5) غير خفي ان هذا النسق هو نسق باب الاسد والثور في **كليلة ودمنة** 113 — 197 .

(6) الاسد والغواص 43 .

(7) الاسد والغواص 70 .

يأمنه ويأنس اليه . وفي حين كان الغواص يؤمن بأنه يجب على الرعية ان يجهدوا انفسهم في صلاح الملك ومعونته بما يجدون إليه السبيل من رأي وقدرة ... لأن صلاح الملك صلاح مملكته ورعيته ، وفي صلاح مملكته صلاح الجملة التي الناصح جزء منها يضرّه ما يضرّها وينفعه ما ينفعها (اذ أن) جميع العالم مربوط بعضه ببعض (8) كان صديقه يردد على مسامعه ان من تكلف ما لا يعنيه أضر ذلك بما يعنيه ، وأنه ليس بالنفاذ في العلم ينفذ المرء في صحبة الملوك ، والا فان كان الغواص يصلح لصحبة السلطان فان أصحاب السلطان يصلحون للعلم (9) ...

ويحزم الغواص أمره ويتعرض للقاء الملك ويعرض عليه خدماته ايمانا من بوجوب أداء الواجب ، وتحاول حاشية الملك ان تسد الطريق في وجهه لكنه ينال اعجاب الملك فيأمره بأن يلزم حضرته ويختلط بجملته كما يأمر خاصته ، أن يخلطوه بأنفسهم ويجذبوه الى جملتهم (10) .

ويمضي الغواص حتى يشرف على الجاموس فيأخذ في مؤانسته ومحادثته ولم يزل كذلك حتى عرف مصادر أموره ومواردها وانتفح له وجه الحيلة في أمره . ثم يعود لمشاورة صديقه الممتنع عن خدمة السلطان ، فيحاول هذا الصديق ان يثنيه عن عزمه ، لكن الغواص يصلّي ركعتين ويستخير ربه ويستعينه ويستعمل « علم النجوم » ثم يمضي في أمره ويحتال على الجاموس حتى اذا أثخن بالجراح أنفذ الاسد مع الغواص « بعض جنده فوجدوا الجاموس على اخر نفسه ، فبقروا بطنه وقطعوا أوداجه وجروه الى الأسد . فأكل منه وفرق على أصحابه » (11) .

---

(8) « « 44 — 45 .

(9) « « 48 — 49 .

(10) « « 71 .

(11) الاسد والغواص 103 .

وبعد الظفـر بأيام عـزم الغـواص على توديـع الملك ، لـكن الملك أصـر على بقائـه ان طوعا وان كرها . وذات يـوم جلـس أعـداء الغواص من أصحاب الملك يتشاورون في أمره والـكيد له ويجمعـون أمرهم الى أن سجن الملك الغواص بما تظـافر لديه من قرائن الشبهة فيـه ، وجـدّت نفس الملك بقتل الغواص الا أن رجلا من رجال الملك (12) بينـه وبين الحق صـداقـة وبينـه وبين الغـواص معرفة نصح الملك بالتريث . فعـدل الملك عن قراره ثم أخذ في فحص الأمـر حتى اهتدى الى حـلّ ما عقـد الـكائدون من أحابيل « فأمر بقتلهم وإخراج الغواص . ولمّا وصل اليه الغواص أقبل الملك يعتـذر منـه بلسـان يحبسه الحياء ويقبضـه الخجـل » (13) . ثم أعاد الأسـد الـكـرة محاولا استبقاء الغواص . ولما يئـس منـه قال له : أوصني ، فأفاض الغواص في قسمي السياسة وهما حفظ المملـكة التي تدبّر بالعـدل وحسن السيرة ، ودفـع الأعداء (14) ثم ودّع الملك ومضى » .

واذا كانت حـكاية الأسد والغواص مشابهـة لباب الاسـد والثور من كليلة ودمنـة كما أسلفنا ، باعتبار التشابه بين الشخصيات اذ البطلان في الحـكايتين أسـد وابن آوى والعدّو المزعوم هو الثور أو الجاموس فانها تختلف عنها أساسا في منطلقاتها وخطوطها العامـة ، للفـرق الأساسي بين منطلقات دمنة والغواص . فقـد كان دمنـة يسعى بتقربه الى السلطان الى أن يسرّ الصديق ويكبت العدو لايمانه بأن أهل الفضل والمروءة لا يقنعهم القليل ولا يرضون به دون ان تسمو بهم نفوسهم الى ما هم أهـل لـه . وأن من عاش ذا مال وكان ذا فضل وإفضال على نفسـه وأهله وإخوانـه غير خامل

(12) هذا الجـزء من حـكـايـة الاسـد والغـواص يقـابلـه في **كليلة** ودمنة بـاب الفـحص عن أمـر دمنـة 198 — 233 .

(13) الاسـد والغـواص 145 .

(14) » » البـاب XIX 196 — 203 .

المنزلة فهو وان قلّ عمره طـويل العمر . ومن كان في عيشة ضيق وقلة وإمساك على نفسـه وذويـه ، وكان خامل المنزلة ، فالمقبور أحيا منه (15) .

فهو يسعى الى تحقيق مآرب شخصية على مستوى محدود لا يتعـدى الاهل والاخوان الى المجتمـع ، واعزه في ذلك ما يأنسـه في نفسـه من كفاءة وقدرة ، اذ أن المنازل متنازعـة ، يتسابق الناس اليها . ويدخل دمنـة هذا السباق بجهـده فيواظب على باب السلطـان ، وهو عازم على اطّـراح الأنفة وحمل الأذى وكظم الغيظ وتقحـّم الاهوال لنيل الرغائب لانه ليس للرجل الفاضـل الرشيـد ان يُرى الا في مـكانين ولا يليق به غيرهما : امـا مـع الملوك مكـرّما أو مع النساك متعبّدا . (16) .

وانطلاقا من هذا الاختيار القـائل بأن ذوي المروءات أحق أن يروموا ما فوقهم من المنازل بمروءاتهم وألا يقيموا على حال هم قادرون على تجاوزها وسعيا لبلوغ المراد يتحـرك دمنـة في أول أمـره حتى يجـر الثور الى حضرة الاسـد . حتى اذا استوثق الاسـد من الثور وأعجب به اعجابا شديدا لـمّا ظهر له من عقلـه قرّبـه وأكرمه وأنـس بـه وائتمنـه على أمواله وشاوره في أمره ، ولم تـزده الايـام الاّ اعجابا بـه ، فحسـده دمنـة على ذلك حسدا عظيما وبلـغ منـه غيظـه كل مبلـغ (17) .

وأما الغواص فـانـه قانـع بحياتـه مطمئن اليها ، ولم يحرّكـه الى خـدمـة السلطـان الا ما كان يراه واجبـا لا بـد من قضـائـه نحـو الامـة والمجمـوعـة التي يسميها هو الجملة ، بل ان أداءه لهذه الخدمة يتعدى الواجب « الاجتماعي » الى الواجب الديني الذي يملي طاعة أولي الأمر

---

(15) **كليلة ودمنة** 120 — 121 .

(16) » » 126 — 127 .

(17) » » 137 ، هو يقابل في **الاسد الغواص** ، بـاب حـيـل أصحـاب الملـوك بعضهـم على بعـض 115 — 148 .

بإخلاصهـم النصيحـة ، إذ ما أحـد أولى بالاحسـان من وال ولا أحـق بالنصيحـة من مولى عليه . ومن غشّ الولاة من الرعيـة فنفسـه غـش ، ومن نصحهـم فنفسـه نصـح (18) . وهو واجب يتحتـم على العالم أكثر من أي كان والا كان علمـه حُجّة عليـه والسّعيـد من استعمل نعمة الله عليه فيما يقربه اليه ، فتـكون الفضيلة التي أوتيها سببا لفضيلة أكبر منها ويجعل من شكره عليها أن يستعملها في طاعة اللـه .. ولم يكن علمـه حجـة في التقصير عليه ، فان الجاهل أعلم من المقصّر (19) فلـيس حب النزاد همه ولا الدنيا طلبه ، ولكنه يريد ان يبلو في الكافة بـلاء يحسن فيه فعله (20) .

فدوافع الغواص إذًا هي خدمة الصالح العام ، وهمه في ذلك حفـظ المملكة بإشاعة عدل السلطان فيها ومنعتها من سطوات الاعداء . وهو لا يبغي بذلك إلا السعادة ، وإن كان من واجب السلطان أن يتولى أمثاله بالاحسان .

وكل ما كان الغواص يعلمه من أمر الجاموس هو أن الاسد مُقارنُ فكرٍ يخفيه ومضمرُ شيءٍ لا يبديه حتى إذ أنِسَ الاسد إليه أخبره بتفاصيل الأمر . وهو أن جاموسا قويا شديدا بطرا أشرا بقربه وأنه يخشى أن يتفتّق منه على المملكـة فتـق ، وأن في مجاورتـه ضررا وغـررا ، ما دام قـد شـرد الوحوش عن مواطنها وطردها من مواضعها (21) . وبذلك ثبت شره ووجب درء خطره عن أهل المملكة .

ومن باب وجوب صيانة أمن المملكة الخارجي والداخلي تعيّن على الغواص أن يتدبّر الأمر فيحتال للقضاء على الجاموس ، ولا يصدر في حيلته الا عن فتوى شرعية وعن مصلحة مرسلة عقلية . وهي أن الحيلة فضل المعرفة ،

(18) الاسـد الغـواص 45 .
(19) الاسـد والغـواص 49 — 50 .
(20) الاسـد والغـواص 48 .
(21) » » 43 .

يقبح استعمالها فيما يحظره العقل والدين ، وأما فيما يؤدى إلى المنفعة فإنها لا تقبح ، وإنما هي كالالة للصانع والسيف للمقاتل ان استعملها في طاعة الله حُمِد وأجِر . وإن استعملها في معصيته أثِم وَوزِر ... ألا ترى النبي صلى الله عليه وسلّم قال : « الحرب خدعة » . فأمر بالخديعة في المحاربة ونهى عنها في المسالمة (22) . وإذا كان كليلة يموت في أول الفحص عن أمر دمنة ، فإن صديق الغواص يزوره في السجن ثمّ يودعه ويبقى معه صديق اخر يقال له اللوّام جعل التأنيبَ حظّه في المعونة والتقريعَ نصيبَه من المنفعة (23) .

وكما احتفلت الظروف التي انطلق منها كل من الغواص ودمنة لصحبة السلطان اختلفت عاقبتهما وإن كان بينهما قاسم مشترك ، وهو أن صحبة السلطان شر في الحالتين ووبال على من تعرض لها . ففي حين صلب دمنة على رؤوس الاشهاد والمنادى ينادي : هذا جزاء من يسعى بين الملوك وبين أجنادهم وبطانتهم بالكذب والبهتان (24) . سجن الغواص بكيد كاده له أعداؤه من بطانة الملك وسعوا به عنده (25) . فعجل الاسد في كليلة ودمنة بقتل شتربة وندم على ذلك طويلا ، في حين هم الاسد الثاني ثم أمسك . وعلى ضوء هذه الملاحظات وغيرها وفير ، فإن التركيب العام لحكاية الاسد والغواص لا يتفق مع تركيب كليلة ودمنة وإنما يتفق نسبيا مع باب الاسد والثور وباب الفحص عن أمر دمنة (26) . وكذلك الاختلاف في التوزيع الداخلي إذ أن صاحب الاسد والغواص ، وإن بنى كتابه على أبواب ، فإنما جعل هذه الأبواب

---

(22) الاسد والغواص 92 .

(23) الاسد والغواص 158 .

(24) **كليلة ودمنة** 197 و 223 .

(25) الاسد والغواص 115 وما بعدها .

(26) يلح محقق الكتاب على وجه الشبه بين الحكايتين قائلا : «واذا كانت الخطوط الرئيسية والشخصيات الرئيسية تتشابه كما تتشابه المضامين الفكرية ، فان التباين ظاهر في تفاصيل عدة» وانما الاختلاف في الخطوط الرئيسية والتشابه في بعض الجزئيات . — الاسد والغواص : المقدمة 24 .

عناويـن لضروب من قواعـد السلـوك والسياسـة واختصر الامثـال كما قال اختصارا مفيـدا (27) وإن كان بعضها طويلا نسبيا مقاربا في أحداثه العجيبة ما في قصص ألف ليلة وليلة من أحداث حيث يعيش القارىء مع أبطال الأمثال مغامرات لا تختلف في شيء عما في ألف ليلة وليلة (28) .

أما لغة الاسد والغواص فهي أيضا مختلفة عما عهدناه في كليلة ودمنة ، ذلك أنها وإن حافظت على الطابـع القصصـي الذي يعتمـد الجمـل الوصفيـة والسرد ، الا أن جملها قصيرة وسردها لا يعدو أن يكون تقديما لحادث يجدّ أو ربطا بين الاحداث . وهي أوثق صلة بلغة النمر والثعلب منها بلغة كليلة ودمنة ، إذ أن الحوار هو أساسها ما عدا تلك الامثال التي أشرنا إلى بعضها وإلى ما لها من صلة بقصص ألف ليلة وليلة . بالاضافة إلى بعض الأخبار التي تساق مساق الأمثال كخبر خطلبة سلمان الفارسي احدى بنات عمر بن الخطاب أو خبر عبيد الله وزير المهدي حيث اتهم ولده بالزندقة أو خالد بن يزيـد وخبره مع الحجاج حين خطب إلى عبد الله بن جعفر ابنته (29) غير أنها لغة راقية صافية ، ونعني بذلك بعدها عما عهدناه في عموم أدب القرن الخامس الذي قيدتـه المحاسـن البديعـة ، كما نعنـي بعدها عن طبقـة لغـة ألف ليلة وليلة (30) .

ومما يميّز هذا الكتاب عن كليلة ودمنة هو تضمين أبيات من الشعر تماشيا مع سنة ألح بديع الزمان الهمذاني على جدواها حتى تكتمل في الاديب

(27) الاسـد والغـواص : فـاتحـة الحكـايـة 41 .

(28) انظـر على سبيـل المثـال حـديث الـذي حلـف لا يحضـر دعـوة ولا يشيـع جنـازة ، الاسـد والغـواص 175 — 180 وانظـر ايضـا 119 ، 120 .

(29) الاسـد والغـواص 135 و 191 .

(30) لعلـه مـن المفيـد ان نشيـر الى هـذه الصيـغ الثلاث الـواردة في هـذا النـص وهـي : فجـاء المديـون (المدين) الى صـديق له . حطيناها في مسجـد — فأحضـر الغـلام وقـرره ، الاسـد والغـواص 134 و 179 و 186 .

صفته بقوله : أن البليغ من لم يقصر نظمه عن نثره (31) وإذا لم يكن ذلك فلا أقل من تخليل النثر بالشعر . وهي طريقة سبق إليها في مثل هذه الحكايات سهل بن هارون (32) ومن هؤلاء الشعراء المضمنة أشعارهم أكثم بن صيفي (ص 88) والمتنبي (ص 69) وغيرهما . وهو لا ينسب هذه الأشعار إلى أصحابها ، وإنما يكتفي بقوله : كما قال الاخر . وذلك لأنه احتاج إلى استعمالها حكمة ومثلا ، فوجد استعمالها مؤاتيا لما تقدم من حرصه على المختصر المفيد .

وغير خاف إن هذه الأشعار العربية ، تضفي على هذا الاثر طابعا عربيا إسلاميا ، ذلك الطابع الذي يتأكد بما تضمنه الكتاب من أخبار عن بعض الاعيان العرب ابتداء بالحارث بن عباد ، في حرب البسوس وخبره لما أسر المهلهل ووعده بأن يخلي سبيله ان هو دله على المهلهل (33) ، ومرورا بقصة الهرمزان حين ظفر به عمر بن الخطاب وكيف احتال لينجو من القتل بعد أن رفض الدخول في الاسلام (34) ووصولا إلى خبر بعض أمراء بني حمدان وخبره مع مسفر الكتب (35) . ولا يفتأ مؤلف الاسد والغواص يبحث عن الحكمة ضالته في البادية والحضر وعند الفرس والهند أو في ما أثر من أخبار ونوادر حكمية تجدها منثورة في كثير من كتب الاخباريين وكتب من اهتم بالسير والاخلاق عامة (36) وهذا المشترك بين كتاب الاسد والغواص وسائر الكتب المشار إليها يزيده دعما في روحه العربي الاسلامي ، كما يتبين في

(31) بديع الزمان الهمداني 398 هـ/ المقامة الجاحظية 75 ، المقامات دار الشروق ط 6 بيروت 1968 .

(32) عبد القادر المهيري : كتاب النمر والثعلب لسهل بن هارون ، حوليات الجامعة التونسية ع 1 . ص 19 وما يليها . تونس 1964 .

(33) الاسد والغواص 139 .

(34) » » 138 .

(35) الاسد والغواص 173 ، 174 .

(36) لم يفت المحقق ان يشير في الحواشي الى المواطن التي وردت فيها تلك الاخبار والامثال أو ان يقارنها بشبيهات لها في مظانها .

إيراد أسماء الأماكن التي كانت في تلك الفترة مراكز ذات بال ومعالم أساسية من معالم الحضارة العربية الاسلامية كالموصل والبصرة وبغداد .

ومما يؤكد هذا الطابع العربي الاسلامي أيضا ما لا يخفي على القارىء المتأنّي من مؤشرات وقرائن تقوم شاهدة على حياة ذلك العصر الذي كتب فيه هذا الكتاب (37) الذي يعكس ما انتهى إليه التفكير السياسي في العالم العربي الاسلامي ، ونعني بذلك أصلا رأى الفقهاء وأهل الرأي في السلطة والسلطان وموقفهم منهما ذلك الموقف المتمثل في انقسام بيّن ، يمثل الغواص أحد جانبيه ، المؤمن بوجوب التعاون معهما ويمثل صديقه ، والصديق اللوام جانبه الثاني . وقد بينا في عرض الاحداث أن التجربة قد أثبتت سلامة موقف المعرضين عن السلطان باعتبار أن في إقباله تعبا وفي اعراضه مذلة (38) ولاشك أن المؤلف قد جعل سبب فشل التجربة في كيد البطانة بعضهم لبعض وبرّأ السلطان بالتالي منه ، إلا أن ربط هذه التجربة بتجارب أبي حيان التوحيدي ومسكويه والمعرّي من بعدهما وغيرهم تقوم دليلا على أن أصل الداء في السلطان ذاته قلّةَ مروءة وجَورا وجهلا . وإذا أمكن أن نعتبر هذه الحكاية من باب الأدب الكبير ، فَهِمْنا لِمَ سكت المؤلف عن العيوب المتأصلة في السلطان . ولا نخاطر إن قلنا إنها تذكرة للسلطان حتى يطهّر حاشيته فإذا طهرها أحاط نفسه بالثقات العدول الذين يتولون بدورهم تقويم أمره هو وحمله على تغيير ما بنفسه فيستقيم أمر المملكة . ومما يؤكد هذا الزعم ذلك المنهج التربوي الذي صيغت فيه هذه الحكايات والاشارات الوفيرة الداعية إلى الصلاح والاستصلاح . وبذلك يمكن إعتبار هذا الكتاب ادانة لنموذج السلطان في ذلك العصر ، وبذلك يلتقي مع جملة من الاثار الادبية والأخبار العامة المبسوطة في كتب الأخبار والتواريخ والسير . وليس أقلها مثالب

---

(37) انظر مقدمة المحقق ، 8 — 9 .

(38) الاسد والغواص 47 .

الوزيرين للتوحيدي ولا اراء أبـي العلاء المعري حين يعتبر رئاسة زمنه خساسة ، وحين يتهم أولي الأمر بقوله (39) :

« ظلمـوا الرعيـة واستجازوا كيدها وعَدَوا مصالحها وهم أجَراؤها »

ولا اراء أبـي الطيب المتنبـي قبله حين عدهم أرانب مفتحة عيونهم نيام . وإذا ضاقت بالمرء دنياه وساءت أحواله فلا أقل من أن يكون له صديق يلقي إليه ما في نفسه ويبثه شجاه . ومن أين لك بالصديق في مثل ذلك العصر الذي تداعت فيه القيم وانقلبت فيه ومن أين لك بالشريك في المر ، أو ذاك الذي سماه التوحيدي نقلا عن أرسطو : الصديق هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك (40) . فهذا صديق الغواص قد زاره في السجن ثم تركه وأمره ، ولم يبق معه الا ذلك الذي لم يكن حظه من الصداقة إلا التقريع وكثرة الإزراء وقلة الغنـاء ."

وإلى جانب هذين المحورين الاساسيين اللذين تتمحور حولهما حكاية الاسد والغواص المتمثلين في السياسة والصداقة ، لانعدم الاشارات إلى الواقع العلمي والفقهي والفكري عامة التي تمثل جوانب فرعية من الحكاية ، سواء منها بعض المسائل اللغوية كماهية الاسماء (41) أو استعمال علم النجوم (42) ، مما يجعل هذا الكتاب يكتسي أهمية بالغة ، لا لكونه نموذجا يحتذى كليلة ودمنة والنمر والثعلب ويتجاوزهما بميزته العربية الاسلامية أسلوبا ومضمونا فحسب وإنما لكونه وثيقة أدبية أخرى تشهد على عصر مؤلفها وتكمّل الصورة التي لنا عن أحوال المجتمع وعلاقة العلماء بذوي السلطان ، وعلاقاتهم بعضهم ببعض . وبالتالي فإن التوفر على إظهار الكتاب يعتبر خدمة جليلة تسد فراغا

---

(39) البحـر الكـامـل .

(40) ابو حيان التوحيدي : **الصداقة والصديق** تحقيق علي متولي صلاح ، المطبعـة النموذجية ، القـاهـرة 1972 .

(41) الاسـد والغـواص 70 .

(42) » » 96 .

وتثرى رصيدا ، كما يستوجب إظهاره عناية خاصة جديرة بمنزلة هـذا الكتاب ، الذي تجرأ به صاحبه على تحريض العلماء حتى يجتنبوا صحبـة السلطان في عصر كان يجهد السلاطين فيه لجلب العلماء وتأليف قلوبهم ترغيبا وترهيبا كما صرح بذلك الاسد للغواص فيما تقدم أو كما نعرف من تراجم الكثير من علماء ذلك العصر وأدبائه . وإن هذه الجرأة ترجّح عندنا أن المؤلف قد تعمّد أغفال ذكر اسمه توقّيا من جزاء قد يصيبه كذاك الذي أصاب ابن المقفّع من قبله .

تحقيـــق الكتــــاب :

وإذا كانت كلمة الممهد عجلى ، لا تفيد ولا تغني ، فإن مقدمة المحقق المتعلقة بالأحوال السياسية والبيئة العامة التي يفترض أن الكتاب قد ألف فيها مقدمة مستوفاة ، تبرز الجوانب الرئيسية المتصلة اتصالا وثيقا بالمعاني العامة التي طرقها المؤلف ، سواء منها الاحداث السياسية المحض ، أو التيارات والنزاعات التي تقاسمت الفقهاء وعموم المفكرين . ولا يضاهي جدوى هذه المقدمة الا تلك الاحالات المفيدة في الهامش والمقارنات المعقودة بين ما ورد في أثناء الحكاية من آراء وحكم وما تضمنته أمهات المصادر ، غير أن طريقة التحقيق تستوقف القارىء لأسباب متعددة .

من هذه الأسباب أن المؤلف يذكر في صدر كتابه أنه رتّبه على أحـد عشر بابا (43) وترى النص موزعا في التحقيق على تسعة عشر بابا ، دون أن يشير المحقق إلى ذلك أو يحاول تبرير هذا التفاوت أهو غفلة من المؤلف أم أن الزيادة في عناوين الأبواب من النساخ .

---

(43) الاسـد والغـواص 41 .

ومنها أيضا إنعدام فهرس مصادر التحقيق ومراجعه ، وانعدام فهرس للحكم والامثال والاشعار والاعلام ، وهي كثيرة مفيدة لا سيما أن المحقق قد وسع في الاشارة إليها والاحالة عليها في الهوامش .

ومنها أن المحقق وقد اعتمد ثلاث مخطوطات ، مصريتين وهندية لم يصفها الا بقوله : « لحكاية الاسد والغواص مخطوطات ثلاث معروفة حتى اليوم . أولاها في المكتبة البلدية بالاسكندرية ويرجع تاريخ انتساخها إلى سنة 950هـ ... وتحتفظ دار الكتب المصرية (أدب – تيمور) بالمخطوطة الثانيـة ويعود تاريخ انتساخها إلى سنة 1329هـ . وتشير الدلائل إلى أنها منسوخة عن مخطوطة الاسكندرية وتوجد النسخة الثالثة في بانيكابور الهند .. ويرجع تاريخ انتساخها إلى عام 1131هـ » (44) ولا يفيدنا المحقق شيئا عن هذه الدلائل التي تشير إلى أن المصرية الثانية منسوخة عن الاولى . كما لا يشير إلى الاتفاق أو الاختلاف المرتقب بين الهندية والمصريتين باستثناء تلك العبارة التي وردت في ختام النسخة الهندية والتي تذكر التاريخ الوارد في النسخة الام وهي قوله : « ورأيت في الام المنسوخ منها هذه النسخة ما لفظه في ذكر التاريخ : وكان تمامها في شهر رمضان المظفر بالخير سنة خمسمائة وثلاثين » وباستثناء ذكر النقص الموجود في مخطوطة الاسكندرية (45) ، ويتبادر إلى الذهن سؤالان توا : هل أن نسخة دار الكتب المصرية ناقصة هي الأخرى ؟ ولم وضع المحقق العنوان الفرعي : حكاية رمزية عربية من القرن الخامس الهجري والام المنسوخ عنها تذكر سنة خمسمائة وثلاثين ، أي القرن السادس لا الخامس . وإذا بقي هذا السؤال معلقا ، فالغالب على الظن أن جواب الأول هو أن المخطوطة المصرية الثانية منقوصة أيضا لما تقدم من قوله أن الدلائل تشير إلى أنها منسوخة عن مخطوطة الاسكندرية .

---

(44) في التقـديم 8 .
(45) في التقـديم 9 .

وقد أثبت المحقق في رأس نص الحكاية صورة وجه الورقة الأولى من مخطوطٍ وصورة قفى الورقة الأخيرة بدون أن يدل على المخطوطة التي صور منها . وكذلك شأنه في سائر النص ، إذ أن الاشارات القليلة الواردة في الهامش المتعلقة بما رأه خطأ من الناسخ لا تزيد على أن تقول كذا بالاصل ، وقارئه لا يعرف ما هو الأصل أهو مخطوطة الاسكندرية أم مخطوطة دار الكتب ، لأن القارىء لا يفوته أن المحقق لم يعتمد الهندية ، إذ أنه أكمل منها وصحح الاصل . وبالتالي فإن القارىء يحجم مرة أخرى عن السؤال : هل اتفق النساخ على الخطا والصواب والنقص في كل المخطوطات ؟

وتجد في أثناء النص فراغا ، يشير إليه المحقق بكونه بياضا في الأصل أو عبارات غير مقروءة لكنه تارة يسده وتارة يتركه كما هو ، وتارة يشير إلى أنه سده من المخطوطة الهندية وأخرى لا يشير حتى تعتقد أنه من تخمينه واجتهاده هو ، وإن لم يدلك أصلا على قدر الفراغ أو العسر أ كلمة أم سطر أم فقرة . كما تجد كلمات بين قوسين دون تنبيه فلا تدري ما المراد بالقوسين أو تجد نقطة استفهام ترجح أنها تدل على أن تلك العبارة الواردة قبلها هي محض تظن .

وإذا صابرت فقبلت ذلك ، استوقفتك بعض الفقر غير المقروءة ، وقد أثبتها المحقق كما لو كانت من الوضوح بما لا يستدعي التنبيه والاشارة . ومنها على سبيل المثال قوله : « ولا كل من يسأل عن العلة فيه ينصف في حجته . وإلى ما تجد واحدا يذكر ذلك لك ويسأل عن حجتك قد وجدت ألفا لا يسألك عنها . وإلى ما يجدوا واحدا يسألك عنها وينصفك في احتجاجك فيها وقد وجدت أيضا ألفا يسألك عنها ولا ينصفك فيها » (46) أو قوله : « ان الرجل ليس بمحمود ولا معذور في تقوية عدوه على نفسه ، فإن كان

(46) الاسد والغواص 93 .

عليه العدو القوي أمدّ ظهرا وأعظم قدرا وخطرا ، بل لا يعد حازما الا من تلطف في تضعيف أمر عدوه وقطع مواد قوته » (47) وفي حين ترد نقطة الاستفهام الدالة على الشكّ في وجاهة اللفظ في أصله وهو وجيه كوضعه نقطة استفهام بعد قوله : « لكثرة أدلاء (؟) الشيء » مع أن جمعَ عبارةِ «دَليلٍ» واردٌ بعد قليل بصيغة تكسير أخرى ، وهي أدلة (48) ، لا يضع مثل تلك العلامة بعد أضراب تلك الجمل ، أو يضعها بعد عبارات من اليسير تقويمها بفضل السياق . وتنضاف إلى مثل هذه المآخذ بعض العبارات التي تبدو لنا محققة على غير وجهها كما يدل عليه السياق ، وهذه بعضها :

ص 55 : إنّ أنفق الناس عند الملوك من مزج الجد بالمهازلة والتحقيق بالمقارنة . فإن أطيب الحلو ما مازجه شيء من **الخبز** : ولعل الصواب : المرّ .

ص 59 : « ولا تتكلّن في خدمة السلطان على احسانك الاول **فلا تريه** (؟) في المستقبل » : ولعل الصواب : فلا تزيد .

ص 61 : « إن العاقل **كالرأى** الحاذق لا يجب أن يضيع شيئا من سهامه إلا مع غلبة الظن بإصابة بعض أغراضه » : ولعل الصواب : الرامي .

ص 106 : « والمتكلف يجاهد نفسه ويستكره طبعه عند الأسباب القوية ومع الدواعي الوكيدة ثم يكون أسرع الأشياء **جوعا** (؟) ولعل الصواب : رجوعا .

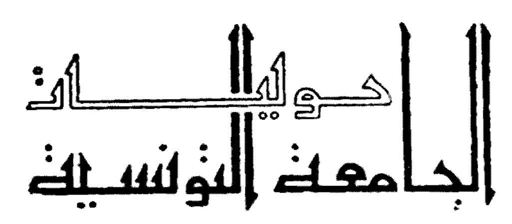
ص 112 : « وكما أن **الحيّة** مدفونة في الأرض لا تكتفي **بقوتها** في ظهورها **وثباتها** حتى تغتذي بالماء الذي يربيها » : ولعل الصواب : **الحبّة** **ونباتها** مع تضعيف الواو في قوتها .

(47) » » 195 .
(48) » » 97 وانظر أيضا 118 .

ص 129 : « ويجب على الحازم أن يحرس منزلته في بقائها مثلما أنشأها في ابتدائها . فإنها **كالكرامة** التي يحتاج من القيام عليها في ثباتها كمثل ما احتيج إليه في غرسها ولعل الصواب : **كالكرمة** .

وزيارة على هذه النقاط ، يمكن أن نشير إلى الاخطاء الأخرى العديدة ، ومنها ما يتعلق بالرسم أو بتكرار بعض الألفاظ أو سقوط بعض الحروف أو زيادتها كما نشير إلى أن المحقق قد ضبط بعض حروف الكلمات ، لكنه ضبط في الغالب ما لا يجهله من شدا شيئا من العربية ، وترك ما قد يحتاج إلى ضبط بالحركة حتى يقرأ على وجهه من أول وهلة .

وما من شك أن المحقق بامكانه أن يتدارك هذه الماخذ إذا ما أعيد طبع الكتاب ، لأنها ناتجة في الغالب عن عجلة يكفي شيء من الأناة والتثبت لتلافيها وعن عدم مراجعة النص في المطابع ، وبذلك يتساوى جانبا التحقيق المتمثلان في التصويبات والاحالات في الجودة والصواب وبذلك أيضا تجد كلمة « اعتناء » التي وضعت في عنوان الكتاب عوض تحقيق معناها الكامـل .



مجلة للبحث العلمي
تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية

المدير : الشاذلي بويحيى
رئيس التحرير : المنجي الشملي

حوليات الجامعة التونسية 1980/18

شارك في هذا العدد

الحبيب الفقي	من الجامعة التونسية
راضي دغفوس	« «
توفيق بن عامر	« «
محمد بن عبد الجليل	« «
عبد الجبار بن غربية	« «
الشاذلي بويحي	« «
صالح البكاري	« «
هاينس غروتسفلد .... Heinz Grotzfeld	من جامعة منستر Münster (المانيا الغربية)
منذر البكر	من جامعة البصرة (العراق)
عبد الواحد ذنون طه	من جامعه الموصل (العراق)

Ḥawliyyât al-Ǧâmiʿa at-tûnisiyya (Annales de l'Université de Tunis)

N° 18/1980

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE TUNIS

REVUE DE RECHERCHE SCIENTIFIQUE

publiée par la Faculté des Lettres et Sciences Humaines

Abonnement :

Tunisie, Pays du Maghreb, France	**1 D,000**
Etranger	**1 D,200**
Prix du numéro simple	**1 D,000**

— La correspondance relative à la rédaction est à adresser au :

Directeur des « Annales de l'Université de Tunis » Faculté des Lettres et Sciences Humaines 94, Boulevard du 9 Avril 1938 — Tunis.

— Les commandes, demandes d'abonnement ou d'échange sont à adresser au :

Service des Publications et Echanges
Faculté des Lettres et Sciences Humaines
94, Boulevard du 9 Avril 1938-Tunis (TUNISIE)

Les opinions émises par les auteurs n'engagent pas la responsabilite de la revue.

Les manuscrits, insérés ou non, ne seront pas rendus

Imprimerie Officielle

المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية